ABU HANIFA

ŽIVOT I DJELO

autor

Shibli Nu'mani

TUGRA

Nakladnik:
»TUGRA« – ZAGREB, Gavellina 40

Za izdavača:
Aida Abadžić Hodžić

Glavni urednik:
Dževad Hodžić

Korektura:
Azra Abadžić

Priprema teksta:
Ramon Mavar

Naslovna strana:
Elmedin Nuhbegović

CIP – Katalogizacija u publikaciji
Nacionalna i sveučilišna knjižnica, Zagreb

NUMANI, Shibli
Abu Hanifa – Život i djelo / Shibli Numani ; [prijevod Lamija Kulenović ; Umjesto predgovora Dževad Hodžić]. – Zagreb : Tugra, 1996. – 251 str. ; 19 cm

Prevedeno prema: Imam Abu Hanifah – Life and Work. – Bibliografske bilješke uz tekst. – Kazalo.

ISBN 953-97027-0-4

ISBN 953-97027-0-4

SHIBLI NU'MANI

ABU HANIFA
ŽIVOT I DJELO

Prevela s engleskoga
Lamija Kulenović

»TUGRA«
Zagreb 1996.

Prevedeno prema:

Imam Abu Hanifah
Life and Work

English translation of
'Allamah Shibli Nu'mani's
"Sirat-i Nu'man"
by
M. Hadi Hussain

Institute of Islamic culture
Club Road, Lahore, Pakistan

Umjesto predgovora

Abu Hanifa - život i djelo knjiga je koja kod nas pokriva jednu veliku prazninu. Naime, muslimani Bošnjaci sljedbenici su hanefijske vjersko-pravne škole (medheb) i baštinici tradicije jednostavnog, logičnog i svrhovitog razumijevanja islama. Hanefijski medheb u islamskoj povijesti i suvremenosti muslimana Bošnjaka predstavlja istovremeno i njihovu šerijatsko-pravničku tradiciju i duhovni kontekst naše bošnjačke kulture islama. S druge strane, Abu Hanifa, rođen oko 700. godine (oko 80. godine po hidžri) nije samo utemeljitelj najraširenije i najprihvaćenije pravne škole u povijesti islama. On je najistaknutiji i najoriginalniji logički mislilac u islamskoj vjersko-pravnoj nauci. Otuda je teško shvatiti da do sada na našem jeziku nismo imali jedno ovakvo djelo koje pruža cjelovitiji uvid u život i misao utemeljitelja našeg hanefijskog medheba i jednog od najvećih islamskih umova.

Knjiga *Abu Hanifa - život i djelo* velikog islamskog učenjaka *allama Šibli Numanija* omogućuje takav cjelovit i temeljit uvid i, iako smo je dugo čekali, dolazi u pravo vrijeme.

U prvom dijelu knjige autor, na temelju pouzdanih izvora iz klasične islamske historijske, hadiske i fikhske literature, svestrano i iscrpno osvjetljava život i ličnost Imama Abu Hanife. U drugom dijelu knjige autor strpljivo, utemeljeno i detaljno raspravlja Abu Hanifinu misao na području islamskog vjerovanja (ilmu-l-kelam), Abu Hanifin odnos prema hadithu i njegovu ulogu u izgradnji i sistematiziranju muslimanske pravne nauke (fiqh). Dakako, značajno je i posljednje poglavlje o Abu Hanifinim učenicima koji su dali veliki doprinos oblikovanju hanefijskog medheba.

Pisana u maniri znanstvenog i strogog poštivanja izvora i činjenica i u shemi tradicionalne organizacije mišljenja, s osjećajem dubokog poštovanja prema hvaljenom, ali i osporavanom utemeljitelju islamske pravne škole analogije (qijas), nastala na traganju za činjenicima i njihovom okupljanju oko svih važnijih pitanja koja se postavljaju pri sučeljavanju sa životom, radom i mišlju Abu Hanife, studija Šibli Numanija o Abu Hanifi predstavlja jedno od najboljih djela ove vrste i o ovoj temi u svijetu.

Kod nas se javlja u vrijeme kada se slobodnije i svestranije upoznajemo s temeljima naše hanefijske bošnjačke tradicije islama, ali i u vrijeme kada se u nekim našim revizionističkim vjerskim krugovima, u njihovim redukcionističkim pristupima "čišćenju" islama, osporava i hanifejski medheb i njegov utemeljitelj i naša hanefijska tradicija. Zato vjerujemo da se ova knjiga na našem jeziku javlja i u pravo vrijeme. Da nas moćno upozna s Abu Hanifom i duhom njegovoga djela koje, prema Muhammedu Iqbalu, predstavlja "izraz arijske tendencije" u duhovnoj povijesti islama, da nas moralno i intelektualno uzbudi pred dostojanstvenim svjedočenjem islamske privrženosti slobodi ljudske misli. Vjeran slobodi i slobodnom i odgovornom mišljenju, Abu Hanifa je, kritički se odnoseći prema vlasti, odbijao obnašati dužnost državnog sudije (qadija), zbog čega je odveden u zatvor gdje je i završio svoj veliki zemaljski život.

Njegov duhovni život ovjekovječen je u lucidnom i grandiozom djelu koje se razlilo u veliko islamsko more kroz stoljeća i prostore od islamskog istoka do islamskog zapada i koje već gotovo četrnaest stoljeća oblikuje tradiciju islamskog duha u njegovom najizvornijem području - islamskom pravu i muslimanskom vjersko-pravnom mišljenju.

Iz tog velikog islamskog mora zahvaćao je i autor knjige što je imate pred sobom.

Dževad Hodžić

Riječ autora

Seriju biografija istaknutih muslimana započeo sam knjigom *AL-MA'MUN*, a cijelu ediciju bio zamislio kao vrlo opsežnu. Namjeravao sam za protagoniste odabrati ne samo osobe iz vladajućih dinastija nego i učene ljude. Pokazalo se da je to divovski posao, pa sam se morao ograničiti na vladare, a kasnije izostaviti i neke dinastije. Ipak, nisam odustao od ideje da predstavim neke velike učenjake, koliko mi je to vrijeme dopuštalo.

Nakon knjige *AL-MA'MUN* počeo sam pisati djelo *AL-FARUQ*. Međutim, nakon što sam napisao popriličan dio, morao sam stati. Nerazumni kritičari su ovo moje odustajanje tumačili na različite načine, iako je jedini razlog bio u tome da mi je jedan broj djela, nužnih za konzultiranje, a izdanih u Evropi, tada još bio nedostupan. Da ne gubim vrijeme čekajući, razmišljao sam da počnem pisati o nekom drugom poznatom vladaru, ali me je spriječavala neugoda pri pomisli na nedovršenu knjigu, a uz to me još proganjala i moja prva ideja da proučavam život i djela učenih ljude kako bih ostao vjeran činjenici da u Islamu mač i pero uvijek idu zajedno.

Napokon, prevladala je ova druga ideja tako da sam, odustavši od vladarskih dinastija, istraživao svijet učenjaka kako bih odabrao najistaknutije pojedince. Područja znanosti i umjetnosti iz kojih sam birao osobe obuhvatala su pravnu znanost **(fiqh)**, predaju **(hadith)**, književnost **(adab)**, logiku **(mantiq)**, filozofiju i matematiku. Iz određenih razloga, moj izbor je ostao **fiqh** i njegov utemeljitelj i najveći pravni stručnjak Imam Abu Hanifa. Pravna tumačenja i formulacije Abu Hanife imale su prevlast u gotovo cijelom muslimanskom svijetu gotovo dvanaest sto-

PRVI DIO

IMAMOV ŽIVOT I LIČNOST

Glava prva

Ime, porijeklo i mjesto rođenja

Priznat kao *Veliki Imam*, poznatiji po svome nadimku Abu Hanifa, Nu'man b. Thabit b. Zuta b. Mah bio je nearapskog ('ajami) porijekla, kao što etimologija zadnja dva imena pokazuje, a kako je općenito i prihvaćeno. Postoje, međutim, različite teorije o njegovom porijeklu i dolasku u Arabiju. Historičar Khatib Bagdadi pripisuje Imamovom unuku Isma'ilu ovu izjavu: "Ja sam Isma'il b. Hammad b. Nu'man b. Thabit b. Nu'man b. Marzban. Mi smo perzijskog (farsi) porijekla i nikada nismo bili robovi. Moj djed, Abu Hanifa, rođen je 80. h. Njegov otac, Thabit, posjetio je Hadrati Alija da mu izrazi svoje poštovanje. Hadrati Alija bio je milostiv pa je molio za njega i njegovu familiju i vjerujem da su njegove molitve urodile plodom."[3] Isma'il navodi ime Imamovog djeda kao Nu'man, a pradjeda Marzban, ali imena koja se drže tačnim jesu za djeda Zuta, a pradjeda Mah. Vjerovatno je Zuta, kad je prihvatio Islam promijenio ime u Nu'man, što Isma'il iz sasvim opravdanog ponosa na svoje muslimansko porijeklo navodi, umjesto Zuta. Isto je tako vjerovatno da ime Zutinog oca nije bilo ni Mah ni Marzban nego neko drugo. Opet se citira Isma'il koji kaze da je njegova familija ugledna i poznata perzijska familija. Budući da se gradonačelnik u Perziji zvao marzban, čini se logičnim pretpostaviti da ni Marzban ni Mah nisu imena već titule ili

---

3 Ibn Jazlah, Muhktasar Ta'rikh-i-Khatib Baghdadi bilješke o Imamu Abu Hanifi.

službeni naslovi. U stvari, Hafiz Abul-Mahasin drži da su Mah i Marzban sinonimi. Kako nije znao perzijski, on je samo nagađao i pogodio, u što sam potpuno siguran. **Mäh** je varijanta od **Mah** što znači "veliki" kao pridjev a "poglavar" kao imenica. Arapski izgovor pretvorio je Mäh u Mah.

Neki historičari kažu da je Zuta, došavši u Kabul kao zarobljenik, prodan ženi iz plemena Bani Taim-Allah kao rob, koja ga, nakon nekog vremena oslobađa. Po njima, to je objašnjenje zašto je Imamova familija bila poznata kao "familija robova" (**maula**) plemena Bani Taim -Allaha. Neprijatelji Imama, uživajući u pokušaju da umanje njegov ugled, daju veliku važnost ovoj priči. Bila istinita ili ne, ova priča ništa ne mijenja: u oba slučaja, Imam je u dobrom društvu. Naši učenjaci bi rekli da je Hagar bila robinja iako Tora ne kaže ništa o tome. U ranom razdoblju Islama, naziv rob odnosi se, zapravo, na većinu priznatih stručnjaka **haditha**. Evo nekoliko imena: Hasan Basri, Ibn Sirin, Tawus, 'Ata' b. Yasar, Nafi', 'Ikrimah i Makhul, sve vodeći autoriteti toga vremena bili su ili robovi ili potomci robova. Čak i da se ustanovilo da je Zuta bio rob, to ne bi ni za nijansu umanjilo Imamovu veličinu.

Ima i drugih različitih mišljenja o Imamovom porijeklu. Abu Muti', na primjer, opisuje ga kao Arapa, govoreći ovako o njegovom porijeklu: Nu'man b. Thabit b. Zuta b. Yahya b. Zaid b. Asad b. Rashid al-Ansari. Hafiz Abu Ishaq govori ovako: Nu'man b. Thabit b. Kaus b. Hurmuz b. Bahram.

Postoje različite priče i o Zutinom mjestu boravka. Ove razlike su sasvim razumljive. Možemo pretpostaviti da je Zuta bio stranac i nekoliko godina po dolasku u Arabiju. Ljudima možda nije bilo stalo da ga upoznaju, a možda ih je u tome priječila jezična barijera. Istovremeno, socijalna nužda prisiljava Zutu da uspostavi prijateljske odnose s njima. Za prijateljske odnose između došljaka i starosjedilaca koristila se posebna riječ u Arabiji u to vrijeme, a to je **wila' (prijateljstvo)** iz koje je izvedena riječ

maula koja također znači "rob". Ova verbalna konfuzija mogla je kasnije stvoriti mišljenje da je Zuta bio rob, koje se tokom vremena ukorijenilo tako da je Isma'il smatrao za potrebno da ga izravno osporava. Isma'il je bio vrlo ugledan i visoko poštovan čovjek. Zato su suptilniji kritičari radije prihvatili njegovu verziju nego bilo koju drugu. Qadi Saimari, ugledni pisac, jasno kaže da je Zuta bio saveznik plemena Bani Taim -Allaha.[4] Priča o ropstvu koja kaže da je Zuta doveden kao zarobljenik u Kabul je očito neistinita. Zutini preci su imali perzijska imena. Utvrđena činjenica o Abu Hanifi je da je znao perzijski kao svoj obiteljski jezik, jer se perzijski nije govorio u Kabulu u to doba.

Ne možemo s preciznošću utvrditi Zutin rodni grad. Razni historičari spominju različite gradove i nemoguće je ustanoviti koji je pravi. Ono što je utvrđeno kao nesumnjivo tačno je da dolazi iz Perzije i da je perzijskog porijekla. Perzija je u to doba bila pod utjecajem Islama i većina poznatih familija postepeno je prelazila na Islam. Zuta je vjerovatno bio jedan od obraćenika koji su migrirali u Arabiju, bilo iz želje da provedu ostatak života u domovini Islama ili da izbjegnu neodobravanje svoje familije. U to doba, 'Ali je bio halifa, a Kufa glavni grad. Zuta se nastanio u Kufi i imao je običaj povremeno odlaziti na halifin dvor da bi izrazio svoje poštovanje prema 'Aliju. Jednom, povodom Nauruza, perzijskog praznika, poslao je halifi poklon. "Za nas," primijetio je halifa po primitku poklona, "svaki dan je Nauruz." U Kufi se rodio Thabit, Abu Hanifin otac. Zuta je odnio novorođenče 'Aliju, kojeg je 'Ali zajedno sa njegovom familijom blagoslovio svojim molitvama.

O Thabitu se ne zna ništa, osim to da je bio trgovac. Prvi sin mu se rodio kad je imao četrdeset godina i naz-

---

4 Vidi Qala'id 'Uqud-al 'Iqyan, Glava 1. Nawawi piše u uvodu svoga Tahdhib' al-Asma'wa-Lughaia da se riječ maula uglavnom koristi u značenju "saveznik".

vao ga je Nu'man, čijoj je glasovitosti, kad je došlo vrijeme, dodan naslov *Imam-i-A'zam, Veliki Imam.*

U vrijeme rođenja Abu Hanife, na vlasti je bio 'Abd al-Malik b. Marwan, drugi halifa iz Kuće Marwan. Tada su još bili živi mnogi koji su imali sreću vidjeti Poslanika, a neki od njih su bili živi i u doba Abu Hanifine rane mladosti. Tako je Anas b. Malik, Poslanikov osobni pratilac, umro 93. h., Sahl. b. Sa'd 91. h. i Abu'l-Tufail 'Ạmir b. Wathilah 100. h. Nema, međutim, nikakvih dokaza da je Abu Hanifa naveo i jednu jedinu predaju bilo kojeg od njih. To je izazvalo čuđenje, a historičari daju različita objašnjenja. Neki misle da Abu Hanifa još nije bio stekao nikakvo obrazovanje jer se školovao da bi postao trgovac kao i njegovi preci, tako da, kad je počeo svoje obrazovanje kod Imama Sha'bia, već bilo prekasno da nadoknadi propuštenu priliku jer su svi Poslanikovi Drugovi već bili preminuli. Ja, ipak, mislim da je razlog nešto drugo. Učenjaci **haditha** se razlikuju u mišljenjima u pogledu starosne dobi potrebne za učenje **haditha**. Najstrožiji su u tom pogledu bili učenjaci iz Kufe: u školu **haditha** nisu nikada primali one ispod navršenih dvadeset godina.[5] Razlog tome je što su mnoge predaje prenošene riječima koje su imale posebna značenja, pa je bilo nužno da učenik postigne zrelost razumijevanja jer bi u suprotnom postojao rizik od pogrešnog razumijevanja i krivog interpretiranja. Ovo je, čini mi se, uskratilo Abu Hanifi čast da čuje predaju iz usta jos živih Poslanikovih Drugova. Ovo ograničenje nije bez opravdanja. Iako su predaje koje su kazivali oni koji su je čuli od Drugova u dobi od deset ili dvanaest godina imale značaj zbog tog što se radilo o prvoj generaciji nakon Poslanika, ipak je uvijek postojala opasnost da zbog svoje nezrelosti prenosioci predaje ne shvate njezino cjelovito značenje i da su mogli napraviti ozbiljne pogreške u njezinom tumačenju.

5 Ibn al-Salah, Maqaddamah Lucknow ed., str. 58.

Štogod da je bio razlog, činjenica je da Abu Hanifa nije slušao hadithe od Drugova. On je, međutim, imao sreću sresti jednog od Drugova, to jest, Anasa ibn. Malika i osjetiti prosvjetljenje u očima koje su izravno vidjele Poslanika. To je historijska činjenica. A da li mu ona daje status *sljedbenika (tabi'ia)*, to jest onog koji je vidio Druga, tema je mnogih rasprava. Nema sumnje, međutim, da je Abu Hanifa nosio tu čast s ponosom. Nemuslimanima se važnost koju muslimani pridaju takvome iskustvu može činiti naivnom, ali ona odaje duboku ljubav i veliko divljenje prema Poslaniku, a preko njega i prema njegovim Drugovima.

Neki naši suvremeni pisci osporavaju Abu Hanifi status *sljedbenika*. To nije ništa novo: sumnje o tome potiču još iz ranijih vremena. Stručnjaci haditha, koji imaju više prava nego itko drugi izreći o tome svoj sud, donijeli su odluku u Imamovu korist. Kad se od Hafiz Ibn Hajar 'Asqalania tražilo šerijatsko-pravno mišljenje (fatwa), on je izrekao sljedeći stav: "Mnogi Poslanikovi Drugovi su još bili živi u vrijeme Abu Hanife. Kad se on rodio u Kufi, 80. h., jedan od Drugova 'Abd-Allah b. 'Ali Aufa, koji umire 82. h. ili kasnije, živi u tom gradu. Ibn Sa'd se poziva na pouzdan izvor kad govori o susretu Abu Hanife sa Anas b. Malikom. Osim ova dva Druga bilo je i drugih koji su živjeli u različitim gradovima. Neki ljudi su sakupili predaje koje je navodno Imam čuo od nekih Drugova, ali njihova autentičnost nije bez slabosti. Činjenica je samo to da je Imam bio suvremenik nekim Drugovima te da je neke i sreo, kako navodi Ibn Sa'd. S obzirom na to, Abu Hanifa pripada kategoriji Sljedbenika Drugova (tabi'ia) – to je činjenica koja nije utvrđena za druge Imame koji su živjeli u njegovo vrijeme, kao, na primjer, Auza'i u Siriji, Hammad u Basri, Thauri u Kufu, Malik u Medini i Latih u Egiptu. Ipak, Bog najbolje zna.'[6]

6 Ovu fatwu, među ostalima, navodi Hafiz Abu'l-Mahasin u svom 'Uqud al-Jumanu a to što sam ja naveo je doslovan prijevod.

Tvrdnja Ibn Sa'da koju citira Ibn Hajar vodi do Abu Hanife preko jednog posrednika, to jest, Saif b. Jabira. Drugim riječima, Ibn Sa'd je čuo od Saif b. Jabira, a ovaj od samog Abu Hanife.[7] Istinitost Ibn Sa'dove tvrdnje Nawawi dokazuje u svome djelu *Tahdhib as-Asma'* slijedećim riječima: "Iako njegov učitelj, Waqidi nije pouzdan, on, naprotiv, jest." Što se tiče Saif b. Jabira on je bio šerijatski sudac (**qadi**) u Basri i vjerodostojan prenosilac. S obzirom na karakter oba njezina prenosioca, sadržaj se mora smatrati autentičnim, kao u najboljim predajama. Na temelju toga svi veliki **muhaddithi** kao Khatib Baghdadi, Sam'ani, autor djela *Kitab al-Ansaba*, Nawawi, pisac komentara Muslimovog *Sahiha*, Dhahabi, Ibn Hajar 'Asqalani, Zain al-Din 'Iraqi, Sakhawi i Abu'l-Mahasin Dimashqi koji predstavljaju stupove **haditha**, konačno su se složili da je Abu Hanifa sreo Anasa b. Malika.[8]

Ibn Khallikan također citira tvrdnju Khatib Baghdadia, ali kako on i dalje navodi da se Abu Hanifa nije sreo ili čuo predaju bilo kojeg od Drugova, ljudi su imali krivo uvjerenju da Ibn Khallikan negira status Abu Hanife kao Sljedbenika Drugova. Činjenica je da Ibn Khallikan samo poriče da je Abu Hanifa razgovarao sa Drugovima i slušao njihove predaje, a ne to da je vidio jednog ili dvojicu od njih. Čak da Ibn Khallikanova tvrdnja i podrazumijeva ono što neki površni čitaoci misle, nitko ne može tvrditi da njegovi dokazi negiraju tvrdnju gore navedenih velikih stručnjaka u **hadithu**. Jedno od utvrđenih načela znanosti o predaji kaže da ako dokazi za i protiv predaje imaju istu težinu, prihvaća se pozitivan dokaz. U ovom primjeru negativni dokaz ima manju težinu od pozitivnog.

---

7 Dhahabi Tadhkirat al-Huffaz

8 **Vidi bilješke o Abu Hanifi u Ibn Jazlaovom Mukhtasar Ta'rikh-i-Khatib Baghdadi; Kitab al-Ansab, Tadhib al-Asma' wa'l-Lughat; Dhahabijevim Tadhkirat al-Huffaz, 'Abr Fi Akhbar Min Ghabr i Tadhib al-Tahdhib.**

Neke hanefije idu dalje, tvrdeći da je Abu Hanifa vidio neke Drugove i da je zapravo čuo njihove predaje. Iznenađujuće je što čak i 'Aini, komentator djela *Hidayah* podržao ovu pogrešnu tvrdnju. Istina je da ta tvrdnja nije bila utemeljena. Abu'l-Mahasin sakupio je u svome djelu *'Uqud al-Juman* sve predaje za koje su neki mislili da ih je Abu Hanifa čuo od Drugova, a zatim, nakon njihovog preispitivanja u svjetlu načela **haditha**, dokazao da nisu autentični. Ova je rasprava zamršena. Zato ćemo se potruditi da je izbjegnemo. Očito, da je Imam naveo kako je od nekog Druga čuo makar jednu predaju, njegovi bliski učenici bi prvi obznanili ovu činjenicu. Međutim, o tome ni jednu riječ ne navode Qadi Abu Yusuf, Imam Muhammad, Hafiz 'Abd al-Razzaq b. Himam, 'Abd-Allah b. al-Mubarak, Abu Na'im Fadl b. Wakin, Makki b. Ibrahim ni 'Asim al-Nabil, svi poznati kao odani Imamovi učenici, zapravo, glavni graditelji njegove slave.

Imamov nadimak (kunyah), poznatiji od samog imena, nije bio pravi nadimak, jer nije imao sina po imenu Hanifa. **Kunyah** se ne odnosi na imenicu već na pridjev, što je skraćenica od sintagme "Abu'l-Millat al-Hanifah" izvedene iz riječi "**wattabi'u millata Ibrahim Hanifa**" (Zato se ravnajte prema sljedbenicima Ibrahimovim koji je bio **hanif**, to jest ispravan u svome vjerovanju), kojima se Svevišnji obraća muslimanima u Qur'anu.

Glava druga

Sazrijevanje, obrazovanje i učitelji

Imamovo djetinjstvo pada u teška vremena. U doba halife 'Abd al-Malika, namjesnik Iraka bio je Hajjaj b. Yusuf. Represija je bila svakodnevnica. Kako je otpor vjernika spriječio kuću Marwan da uspostavi čvrstu vlast u Arabiji i Iraku, Hajjaj je kao posebne žrtve svoje okrutnosti birao vodeće vjerske i učene ljude. Nema ispravnije ocjene Hajjaja od one koju je dao 'Umar b. Abd al-Aziz. "Kad bi sljedbenici svih drugih poslanika," kaže veliki halifa, "trebali istaknuti zajedno sve velike zlotvore svog vremena, a mi predložili samo Hajjaja, naša strana bi prevagnula." 'Abd al-Malik je umro 86. h., a nasljeđuje ga sin, Walid. U njegovo vrijeme islamska osvajanja su znatno napredovala. Španjolska i Sind, dvije velike teritorije bile su pripojene; prelazeći granice Khwarazma i Samarkanda, halifine vojske istakle su islamsku zastavu nad Kabulom i Farghanom: na zapadu su osvojeni otoci Minorka i Majorka. Od islamskog duhovnog milosrđa nije ostalo ni traga. Što su imali veću vlast, to su bili despotskiji i okrutniji. 'Umar b. 'Abd al-'Aziz rezimira u jednoj rečenici karakter te vlasti: "Walid u Siriji, Hajjaj u Iraku, 'Uthman u Hijazu i Qurrah u Egiptu, ispunili su svijet represijom." Čak i u to doba sveopće nedaće, vjersko obrazovanje nije prestalo, a škole **haditha** su nastavile sa radom, iako ne u mjeri u kojoj su još uvijek svježa snaga i žar Islama to iziskivali.

Srećom po Islam i muslimane, Hajjaj umire 95. h. a Walid godinu dana kasnije. Walida je naslijedio Sulaiman

b. 'Abd al-Malik, kojeg historičari smatraju, po mnogo čemu, najboljim halifom Umayyada. Najbolje što je Sulaiman učinio za muslimanski svijet bilo je imenovanje 'Umar b. 'Abd al-Aziza za svoga savjetnika i njegova pismena oporuka kojom ga postavlja za svog nasljednika. Sulaiman je umro 99. h., a po njegovoj oporuci 'Umar b. Abd al-Aziz dolazi na halifski prijesto. Njegovim dolaskom na vlast, cijeli sistem uprave Marwanida se mijenja: obnavlja se pravda, poštena vlast i prosperitet. Njegova najveća zasluga je oživljavanje vjerskog obrazovanja. Dao mu je takav poticaj da je praktički svaka kuća bila vjerska škola. Povjerio je Zuhriu zadatak da sakuplja predaje hadítha, a kad je kompilacija bila gotova, razdijelio je njezine kopije po svim islamskim zemljama.

Dok su Hajjaj i Walid bili živi, Abu Hanifa nije osjećao ni potrebu niti je imao priliku steći neko obrazovanje. Zadovoljan time što je poslovan čovjek kao i njegovi preci, osnovao je tvornicu svile koju je dobro vodio. Kada je, u toku vladavine Sulaimana, vjersko obrazovanje dobilo važnost, i on je osjetio potrebu da ga stekne. Sretna slučajnost pretvorila je tu potrebu u odluku. Jednog dana dok je prolazio pored kuće poznatog kufskog Imama Sha'bia, Imam ga je, zamjenivši ga sa svojim studentom, pozvao unutra. "Kuda ideš, mladiću?"[9] pitao je Imam. Abu Hanifa je rekao ime trgovca kod kojeg je krenuo. "Mislio sam," rekao je Sha'bi, "čiju nastavu pohađaš?" "Ničiju", sa žaljenjem je odgovorio Abu Hanifa. "Vidim da si inteligentan," rekao je Sha'bi. Trebaš biti u društvu učenih ljudi." Savjet je pao na plodno tle i mladi Abu Hanifa je vrlo ozbiljno započeo svoju obrazovnu karijeru. U to vrijeme nastavni program obuhvatao je književnost, genealogiju, historiju Arabije, **fiqh**, **hadith** i **kalam**. Kalam tada nije bio isto što je i danas, jer filozofija još nije imala utjecaja na rasprave o islamskim vjerskim pitan-

9 'Uqud al-Juman

jima. Ipak, predstavljao je najveći doseg oštroumnosti, inventivnosti i originalnosti u diskusijama koje su se ticale religije. Sve dok je islam bio ograničen na Arabiju, rasprave o njegovim problemima odražavale su iskonsku jednostavnost. Tek kad je stigao u Perziju, Egipat i Siriju, vjerske debate postale su složene rasprave. Iako je filozofija izgubila prvobitno uporište u ovim zemljama, ipak su iskrivljene filozofske ideje bile uvelike u modi, a ljudski um bio sklon pomnim analizama i skeptičkim pitanjima.

Arapi su u potpunosti razumijevali šta Qur'an kaže o Božijoj biti i atributima, početku i kraju svijeta i sličnim pitanjima; to je bilo dovoljno za njihova jednostavna i iskrena uvjerenja. Nasuprot tome, kompleksne debate vođene u Perziji i Siriji kao da su namjeravale zaokružiti razvoj civilizacije i evoluciju misli. Čistoća Božije prirode, antropomorfizam, identitet ili odvojenost Božije biti od atributa, nepredvidivost, vječnost i mnoga slična pitanja su se nametala, a rasprava o svakom od njih postala je nezavisna disciplina. Postepeno su čak i obična pitanja vjerovanja bila podvrgnuta pomnoj analizi i različitim mišljenjima koja su se iskristalizirala u različitim teološkim školama kao što su Qadariyye, Murji'e, Mu'tazile, Jahmiyye, Kharijiyye i Rafidije. Ovo zlo šizme se tako raširilo da su i obični vjernici, koji su se do tada klonili kontroverzija ove vrste, bili prisiljeni uključiti se, ako ni zbog čega drugog, onda zato da opovrgnu ono što su smatrali netačnim. Posljedica toga bila je pojava teološke discipline **kalam**, koja je tokom vremena dostigla tako visoki ugled da su značajni Imami kao npr. 'Ash'ari i Abu Mansur Maturidi bili ponosni na svoj doprinos **kalamu**.

Iako je **kalam**, nakon što je sistematiziran, postao akademska disciplina, ipak je, u to doba, sve što je trebalo za njegovo učenje bila inteligencija i skromno vjersko obrazovanje. Sa svojim britkim iranskom umom i originalnošću, Abu Hanifa je bio predisponiran za kalam. Što se tiče vjerskog obrazovanja, prenošenje predaje i rasprave o teo-

loškim pitanjima bile su tako česte u Kufi, da je svaki čovjek prosječne inteligencije mogao steći prilično obrazovanje tako što je jednostavno prisustvovao učenim skupovima. Abu Hanifa je, na ovaj način, stekao toliko znanja u **kalamu** da su čak i njegovi vodeći poznavaoci obično izbjegavali voditi s njim rasprave. Kako je trgovao, često je morao posjećivati Basru koja je bila glavno stjecište svih suprotnih škola, a naročito kharijitske. Vodio je mnoge bitke mudrosti sa članovima Ibadiyya, Sughriyya i Hashwiyya i uvijek izlazio kao pobjednik. Iako je vremenom prestao sudjelovati u ovakvim debatama i do kraja života se potpuno posvetio **fiqhu**, ipak nikad u potpunosti nije izgubio oduševljenje za **kalam**, a bilješke o njegovim raspravama sa kharijitima i drugima, su remek djela ovog žanra. Neke od njih ćemo detaljno opisati u raspravi o njegovom djelu.

Sklonost Abu Hanife prema **kalamu** gubila se sa zrelošću njegovog razumijevanja i iskustva. Kako se to dogodilo, zanimljivo je prikazano u djelu *'Uqud al-Juman*. U ranoj mladosti, kaže priča, mislio je da je **kalam** najviša od svih disciplina jer mu se činila temeljem cijele vjere. Kasnije mu je postalo jasno da su veliki Drugovi uvijek izbjegavali upuštanje u polemike karakteristične za **kalam**, iako niko od njih samih nije bolje razumijevao istinu ove materije. Najveći dio svoga rada posvetili su problemima **fiqha** - učeći i podučavajući o njima. Također je kritički propitivao način života ljudi sa kojima je polemizirao o **kalamu** i bio razočaran otkrivajući da nisu imali ništa od duhovnih i moralnih kvaliteta kojima su se nekada odlikovali veliki ljudi. Negdje u to vrijeme upitala ga je jedna žena kako se čovjek može razvesti sa svojom ženom u skladu sa **Sunnetom**. On nije znao odgovoriti. Zato je savjetovao ženi da ode i upita Hammada, čija je škola bila u blizini. Zamolio je ženu da mu, na povratku, kaže odgovor. Nešto kasnije, žena se vratila i prenijela Hammadov odgovor. To mu je otkrilo koliko malo zna i navelo ga da odmah stupi u Hammadovu školu.

Postoji još jedna priča o Abu Hanifinom ranom obrazovanju koju Khatib Bagdadi prati do samog Imama. Kad je Imam počeo stjecati obrazovanje, neko vrijeme nije mogao odlučiti koje od predloženih disciplina da izabere. Prvo je razmišljao o **kalamu**, ali ga je stalno mučila misao – vrijedi li truda disciplina čije učenje ne može otvoreno iskazivati iz straha da ne bude prozvan heretikom. Što se tiče književnosti i načina čitanja Qur'ana (**qira'at**), one nisu bile od velike koristi, osim, ako je želio postati ravnateljem škole. Poezija u to vrijeme nije bila ništa više od zbirke satira i lažnih panegirika. Za **hadith** je bilo potrebno dugotrajno učenje, a osim toga, morao se dosta družiti sa mladim ljudima tako da se uvijek bojao kritike i ismijavanja. Konačno se odlučio za **fiqh** koji ga je privukao kao disciplina koja se bavi i vjerskim i svjetovnim potrebama ljudi. Ovu priču, međutim, kao potpuno neistinitu odbacuju svi pouzdani izvori. Primjedbe pripisane Imamovim stavovima o različitim disciplinama su tako besmislene, da ih čak ni nepismen čovjek ne bi izrekao. Kad bismo povjerovali u tu priču, mogli bismo zaključiti da Abu Hanifa nije uopće pokazivao interes za **hadith** i **kalam**, a činjenice govore da je upravo u ovim disciplinama uživao neosporno visoki ugled. Verojatno se Imam odlučio posvetiti **fiqhu** kad je savladao sve ove discipline, jer mu se činilo da se tako bavi potrebama običnih ljudi. Razni pripovjedači različito tumače ovu jednostavnu pretpostavku, što se vidi i iz činjenice da je, iako je priča već bila zapisana, autor djela *'Uqud al-Juman* priča na sasvim drugačiji način. Imao sam pred sobom Ibn Jazlahov sažetak djela *Ta'rikh-i-Baghdad* koji se odnosi na ovu priču. Sve gore navedene primjedbe o raznim disciplinama pripisane su drugim ljudima, a za Abu Hanifu se samo kaže da se složio s njima. Hammad je bio poznati kufski Imam i priznati stručnjak u **fiqhu** u svoje vrijeme. Čuo je predaju od Poslanikovog osobnog pratioca Anasa i družio se sa nekim od najistaknutijih Tabi'na. Njegova škola je bila najposjećenija u Kufi, čiji su učenici bili istaknuti ljudi, kao Mus'ir i Shu'bah. Bio je posljednji živi predstavnik

škole **fiqha** koju je osnovao *Drug* 'Abd-Allah b. Mas'ud. Bio je dovoljno sretan da bude bogat, što mu je omogućilo da se u potpunosti posveti podučavanju. To su bili razlozi što ga je Abu Hanifa, izabrao za svoga učitelja kad je odlučio proučavati **fiqh**. Metoda podučavanja u to vrijeme je bila da učitelj drži predavanje iz nekog predmeta a učenici pokušavaju zapamtiti rečeno, ponekad zapisujući. Prvog dana, Abu Hanifa je dobio mjesto u redu za početnike sa učiteljeve lijeve strane. Nije međutim, prošlo dugo, a Hammad ga je uočio kao učenika sa najboljim pamćenjem i inteligencijom u razredu i premjestio ga da sjedi pred njim i ispred svih ostalih učenika.[10]

Iako je Abu Hanifa nekako u isto vrijeme počeo učiti i **hadith**, o čemu će kasnije biti riječi, ipak je redovito pohađao Hammadova predavanja. Imamo njegov osobni podatak da je to trajalo dvije godine kad je počeo razmišljati o osnivanju vlastitog razreda, ali je odustao iz poštovanja prema svome učitelju. Sreća je htjela da je Hammad otišao u Basru na dženazu rođaku i zadužio Abu Hanifu da preuzme nastavu za vrijeme njegovog odsustva. Dok je držao predavanja, Abu Hanifi su često postavljali pitanja o kojima nije čuo ni jednu predaju od Hammada. Davao je odgovore po svom vlastitom sudu, zapisujući ih sa namjerom da ih kasnije pokaže Hammadu. Kad se, nakon dva mjeseca, Hammad vratio iz Basre, pokazao mu je bilješke. Odnosile su se na šezdeset pitanja. Hammad je našao dvadest netačnih odgovora. To je bilo presudno da Abu Hanifa i dalje ostane Hammadov učenik.

Hammad je umro 120. h. Iako je Abu Hanifa pohađao predavanja i ostalih učitelja **fiqha**, nesumnjivo je glavnu izobrazbu dobio od Hammada kojeg je duboko cijenio.

Kao što smo već spomenuli, dok je pohađao predavanja iz **fiqha** kod Hammada, Abu Hanifa je počeo prou-

10 **'Uqud al-Juman**, Glava 7.

čavati i **hadith**, jer je osjećao kako ne bi mogao postići izvorno djelo kojemu je težio u **fiqhu** bez potpunog poznavanja **haditha**.

Proučavanje **haditha** je u to doba bilo vrlo intenzivno u svim islamskim zemljama i svuda se bilježe izvori i predaje. Drugovi, njih najmanje deset hiljada, razišli su se posvuda, postajući nukleus jednog velikog sistema izvora i predaja. Kad god bi se čulo za nekog od njih, ljudi bi odasvud nagrnuli željni da čuju navode o Poslaniku iz prve ruke i da dobiju autentične odgovore na pravna pitanja koja su zaokupljala njihovu pažnju. Tako je nastalo veliko jezgro **Tabi'ina,** nazvanih učenicima *Drugova,* koje se razgranalo po svim islamskim zemljama. Gradovi koji su imali relativno veliki broj *Drugova* ili *Sljedbenika* postali su ***dar al-'ilm*** ili centri učenosti. Istaknuti među njima bili su Mekka, Yemen, Basra i Kufa – svaki od njih je pun spomenika islamske povijesti.

Kufa, mjesto u kojem se Abu Hanifa rodio i živio, prednjačilo je kao centar islamskih znanosti. Kako je mali prostor Arabije postao nedovoljan da primi višestruko povećanu populaciju Arapa, halifa 'Umar je pisao Abi Waqqasu, tada u Mada'inu, nakon pada carstva Chosroesa, tražeći od njega da osnuje grad u kojemu bi se mogao nastaniti višak arapske populacije. Sa'd je odabrao mjesto današnje Kufe i 17. h. položio kamen temeljac gradu. Osnivanje grada počelo je izgradnjom nekoliko jednostavnih građevina. Čim su prve kuće dovršene, počeli su pristizati stanovnici iz raznih dijelova Arabije, tako da je Kufa uskoro postala "produžetak" Arabije. 'Umar je odredio plaće za dvanaest hiljada doseljenika iz Yemena i osam hiljada iz Nazira. Za kratko vrijeme Kufa je postala tako važno arapsko naselje da ga je 'Umar običavao nazivati imenima kao što su "Allahova zastava," "Riznica vjere" i "Glava Arabije." Svoja je pisma za Kufu obično adresirao: "Glavi Islama" i "Glavi Arabije." Halifa 'Ali je sa svoje strane proglasio grad svojim glavnim gradom. Hiljadu i pedeset *Drugova,* uključujući dvadeset četiri koji su se uz

Poslanika borili u bici na Bedru, posjetili su Kufu, a većina njih se nastanila u tom gradu. Prisustvo *Drugova* izazvalo je toliki interes za **hadith** i prenošenje (**riwayat**) tako da je praktički svaka kuća u gradu postala škola za ove discipline.[11]

Basra je također osnovana po 'Umarovoj zapovijedi, postajući uskoro konkurencija Kufi u učenju, naročito **haditha**. Ovi su gradovi, kao i Mekka i Medina, smatrani gradovima-blizancima po učenosti. Većina ličnosti koje Dhahabi opisuje kao prenosioce **haditha** u drugom i trećem razdoblju Islama, opširno pišući o njima, kao što su Masruq b. al-Ajda', 'Ubaidah b. 'Umar b. Aswad b. Yazid, Abu 'Umar al-Nakha'i, Dharr b. Hubaish, Rabi' b. Khuthaim, 'Abd al-Rahman b. Abi Laila, Abu 'Abd al Rahman al Salami, Shuraih b. al-Harth, Shuraih b. Hani, Abu Wa'il Shaqiq b. Salamah, Qais b. Hazim Muhammad b. Siri'n. Hasan al-Basri, Shu'bah b. Hajjaj and Qatadah b. Da'amah, bili su stanovnici ova dva grada. Sufyan b. 'Ainiyyah, koji se smatra jednim od **imama haditha**, često bi govorio da postoje tri centra proučavanja **haditha**: Mekka za obrede **hajja**, Medina za **Qira'at** i Kufa za učenje onog što je zakonito a što nezakonito, to jest **fiqha**.[12]

Abu Hanifa je mislio da je za učenje **fiqha** dovoljno pohađati Hammadova predavanja. Međutim, kad je počeo učiti **hadith**, shvaća da je to nedovoljno, jer uspjeh nije mogao postići samo inteligencijom i originalnošću, već je zajedno sa umijećem kritičkog prosuđivanja morao dobro poznavati i predaje. Predaje su u to vrijeme bile raspršene i još nekompilirane, a rezultat toga je bio da se i najveći stručnjaci nisu mogli sjetiti više od dvije do tri stotine predaja. Ovaj broj je bio nedovoljan i za odgovore na temeljna pitanja. Osim toga, pojavilo se takvo mnoštvo načina

11 Sve ove činjenice se detaljno navode u Baladhurijevom **Futuh al-Buldan** (poglavlje o spomenicima Kufe), **Mu'jam a-Buldan** i **Fath al-Mughith**, str. 382

12 **Tadhkirat-ul-Huffaz**

prenošenja (**turuq**), tako da kad neko nije znao neki **hadith** prema brojnim putevima predaje, nije mogao biti siguran u njegovo značenje i implikacije. Druženje sa Hammadom i godine sazrijevanja bile su potrebne da bi Abu Hanifa ovo shvatio. Zato se svom dušom posvetio prikupljanju predaja.

U Kufi nije praktički bilo ni jednog **muhadditha** pred kojega Abu Hanifa nije sjeo da bi učio predaje. Pokazujući listu Abu Hanifinih učitelja haditha, Abu'l-Mahasin Shaf'i kaže da su devedest trojica bila iz Kufe. Neobično je da se u djelima kao što su *Tahdhib al-Tahdhib*, *Tahdhib al-Asma'*, *Tadhkirat al-Huffaz*, itd., ne navode Imamovi učitelji, međutim, ove knjige pružaju dokaze da je učio predaje od velikog broja ljudi, od kojih su devedeset trojica bili stanovnici Kufe, a većina njih *Sljedbenici*. Od njegovih Kufskih učitelja, osobito velika imena iz oblasti **haditha, sanada** i **riwayata** bili su Sha'bi, Salamah b. Kuhail, Muharib b. Dithar, Abu Ishaq Sab'i, 'Aun b. 'Abd-Allah, Samak b. Harb, 'Amr b. Murrah, Mansur b. al-Ma'mar, A'mash, Ibrahim b. Muhammad 'Adi b. Thabit al-Ansari, 'Ata 'b. al-Sa'ib, Musa b. Abi 'A'ishah i 'Alqamah b. Murthid .

Put prenošenja Sufyan Thauria, Ahmad b. Hanbala i nekoliko drugih obično se vraća do ovih ličnosti.

Sha'bi je bio jedan od prvih koji je probudio Abu Hanifin interes za učenje **haditha**. Prenosio je predaje koje je sam čuo od brojnih *Drugova*. Priča se da je sreo pet stotina *Drugova* i bio jedan od četvorice priznatih, izobraženih učenjaka **haditha** u Iraqu, Arabiji i Siriji. Prema Zuhriju, postojala su samo četiri istinska učenjaka: Ibn al-Musayyib u Medini, Hasan u Basri, Makhul u Siriji i Sha'bi u Kufi. Nakon što je slušao predavanja Sha'bia o ratnim pohodima (**maghazi**), 'Abd-Allah b. 'Umar je primijetio: "Tako mi Allaha, ovaj čovjek poznaje tu materiju bolje nego ja." Sha'bi je dugo vršio dužnost **qadije** i bio vrlo cijenjen od halife i visokih državnih službenika. Umro je 104. ili 106. h.

Salamah b. Kuhail bio je čuveni **muhaddith** i poznati *Sljedbenik*. Predaje je slušao od Jundub b. 'Abd-Allaha, Ibn Abi Aufa, Abu'l-Tufaila i još mnogih *Drugova*. Ibn Sa'd ga opisuje kao prenosioca brojnih predaja. Sufyan b. 'Ainiyyah, Shaf'iin učitelj, nazvao ga je jednim od stupova **haditha**. Ibn Mahdi je imenovao četiri čovjeka kao najpreciznije prenosioce predaje u Kufi, to su Mansur, 'Amr b. Murrah, Abu Hasin i Salamah.

Abu Ishaq Sab'i, je bio jedan od uglednih **tabi'ina**, a predaje je slušao od 'Abd-Allah b. 'Umara, Ibn Zubaira, Nu'man b. Bashira i Zaida b. Arqama i brojnih *Drugova* čija imena navodi Nawawi u knjizi ***Tahdhib al-Asma'***. 'Ajali kaže da se susreo sa trideset i osam *Drugova* i da je od njih čuo predaje. 'Ali b. al-Madini, Bukharijev učitelj, procjenjuje broj svojih stručnjaka **haditha** na najmanje tri stotine. Detaljan prikaz o njima daje Hafiz Ibn Hajar u djelu ***Tahdhib***.

Samak b. Harb je bio ugledni *Sljedbenik* i **muhadditih**. Imam Sufyan Thauri potvrđuje da nikad nije napravio ni jednu grešku u **hadithu**, a sam tvrdi da je sreo osamdeset *Drugova*.

Muharib b. Dithar je čuo predaje od 'Abd-Allaha b. Umara, Jabira i ostalih. Sufyan Thauri kaže da nikad nije vidio pobožnijeg čovjeka. Dhahabi smatra njegove sudove konačnim. Imam Ahmad ibn Mu'in, Abu Zar'ah, Daraqutni, Abu Hatim Ya'qub, Ibn Sufyan i Nasa'i drže da je pouzdan. Bio je **qadija** u Kufi, a umro je 116. h.

'Aun b. 'Abd-Allah b. 'Utbah b. Mas'ud je čuo predaje od Abu Hurairaha i 'Abd-Allaha b. 'Umara i bio pouzdan prenosilac i pobožan čovjek.

Hisham b. 'Urwah je bio uvažen i poznat *Sljedbenik* koji je čuo predaje od mnogih *Drugova* i bio učitelj nekolicini velikih **Imama haditha**, kao što su Sufyan Thauri, Malik i Sufyan b. 'Ainiyyah. Dolazi u Kufu vrijeme Abu Ja'far Mansura i dok je tamo boravio, ljudi su slušali njegove

predaje. Halifa Mansur ga je veoma visoko cijenio i jednom prilikom mu darovao sto hiljada dirhama. Bio je imam na Hishamovoj dženazi. Ibn Sa'd kaže da je bio pouzdan i posjedovao veliko znanje o predajama. Abu Hatim ga opisuje kao **Imama haditha**.

Sulaiman b. Mihran, poznatiji kao A'mash, bio je čuveni kufski **imam**. Od *Drugova*, sreo je Anasa b. Malika, a predaje čuo od 'Abd-Allaha b. Abi Aufa. Učenici su mu bili Sufyan Thauri i Shu'bah.

Drugi grad u kojem je Abu Hanifa sticao znanje o **hadithu** bila je Basra, bogata riznica **haditha**, zahvaljujući prisustvu Hasan Basria, Shu'baha i Qatadaha. Iznenađujuće je da, iako Hasan Basri živi do 110. h., nema dokaza da je Abu Hanifa pohađao njegova predavanja. Što se tiče Qatadaha, mnogi **muhaddithi** navode da je Abu Hanifa bio njegov učenik. Slično, u nekoliko pasusa ***'Uqud al-Jumana*** proizlazi da je čuo predaje od Shu'baha i da mu je ovaj dopustio još za svog života, da daje **fatwe** i prenosi predaje.

Qatadah je bio veliki **muhaddith** i poznati *Sljedbenik* koji je čuo predaje od Anasa b. Malika, 'Abd-Allaha b. Sarakhs, Abu'l-Tufaila i ostalih *Drugova*. Bio je jedan od dvojice najpoznatijih Anasovih učenika. Osobito poznat bio je njegov običaj da predaje prenosi tako vjerno da nema ni najmanje razlike između riječi i značenja. Postoji neobična priča o njegovom odličnom pamćenju, koju priča 'Amr b. 'Abd-Allah. Sa'id ibn al-Musayyib kod koga je nekad svakodnevno učio **fiqh** i **hadith**, rekao mu je jednog dana: "Postavljaš mi puno pitanja svakog dana. Pamtiš li i odgovore koje ti dajem?" "Zapamtio sam svaku riječ koju ste mi rekli," odgovorio je Qatadah i počeo ponavljati ono što je naučio od Sa'ida, navodeći dan i datum svakog predavanja. Začuđen, Sa'id je primijetio: "Bog je stvorio i takve ljude kao što si ti!" Zbog njegovog izuzetnog pamćenja, prozvali su ga "čovjekom sa najboljim pamćenjem" (**ahfaz al-nas**). Ahmad b. Hanbal naveliko hvali njegovo

poznavanje **fiqha,** razilaženja u mišljenju **(ikhtilaf)** i egzegeze. "U ovom području," kaže on, "Qatadah možda ima sebi ravnih, ali nema superiornijih." Ibn Hajar daje detaljan prikaz o njemu u djelu ***Tahdhib al-Tahdhib***, rangirajući ga vrlo visoko.

Shu'bah je također bio vodeći muhaddith koji je znao napamet dvije hiljade predaja. Sufyan Thauri ga naziva "**amir al-mu'minin haditha.**" Bio je prvi u Iraku koji je razradio pravila kritike i ocjene vrijednosti. Sha'fi je imao običaj reći: "Da nije bilo Shu'baha, u Iraku ne bi bilo interesa za **hadith**". Umro je 160. h. Čuvši za njegovu smrt, Sufyan Thauri je kazao: "S njim je umrlo i umijeće učenja **haditha.**"

Shu'bah je bio duboko vezan za Abu Hanifu i često je, u njegovoj odsutnosti, imao običaj hvaliti njegovu inteligenciju i britki um. Jednom prilikom je rekao: "Kao što znam da je Sunce sjajno, tako pouzdano znam da su učenje i Abu Hanifa jedan drugome par." Neko je pitao Yahyu b. Mu'ina, jednog od Bukharijevih učitelja, šta misli o Abu Hanifi, a on je odgovorio: "Za mene je dovoljno što znam da mu je Shu'bah dozvolio da drži predavanja iz **haditha** i predaja. A Shu'bah je ipak, Shu'bah."[13]

Među ostalim stručnjacima iz Basre, od kojih je Abu Hanifa čuo predaje, ističu se 'Abd al-Karim b. Umayyah i Asim b. Sulaiman al-Ahwal.

Iako je Abu Hanifa sakupio obilje predaja u ovim školama, ipak mu je, u namjeri da dovrši svoje obrazovanje, bilo nužno posjetiti i dva sveta grada: Mekku i Medinu, izvorišta vjerskog učenja. Ne zna se pouzdano kad je prvi put putovao u svete gradove. Čini se najvjerovatnijim da je to bilo u prvom razdoblju njegove obrazovne karijere. Historičar Ibn Khallikan[14] citira Waki'a koji kazuje priču o ovom prvom putovanju za koju tvrdi da ju je čuo od sa-

---

13 **Uqud al-Juman**, Glava 10.

14 Ibn Khallikan, Ta'rikh bilješka o 'Ata b. Abi Rabahu

mog Abu Hanife. Brijač koji mu je brijao glavu za vrijeme hodočašća, nekoliko je puta ukorio Abu Hanifu. Kad ga je ovaj upitao koliko je dužan za brijanje, brijač je odgovorio: "Čovjek ne raspravlja o tome koliko mora platiti za obrede **hajja"**. Tako mu je Abu Hanifa mirno dopustio da mu podreže i bradu. Brijač je iznenada primijetio: "Čovjek ne šuti za vrijeme **hajja.** Nastavi učiti svoj **takbir !"** Kad je bio gotov i htio izaći, brijač je od njega zatražio da prije odlaska klanja dva **rak'ata** namaza. Iznenađen, Abu Hanifa ga je upitao gdje je naučio sva ova pravila vjerozakona. "Svo znanje dugujem 'Ati' b. Rabahu," odgovorio je brijač. Ova priča pokazuje da je Abu Hanifa tada bio još početnik.

Abu Hanifa je otišao u Mekku kao student onda kad je grad bio vrlo jak centar obrazovanja. Veliki broj priznatih stručnjaka **haditha** koji su sreli *Drugove*, osnovali su ondje svoje škole. Najveća i najuglednija je bila škola 'Ate' b. Abi Rabaha.

'Ata' je bio poznati *Sljedbenik* koji je bio u društvu većine *Drugova*, i ta činjenica mu je osigurala status autoriteta. Predaje je čuo od 'Abd-Allah b. 'Abbasa, Ibn'Umara, Ibn Zubaira, Usamah b. Zaida, Jabir b. 'Abd-Allaha, Zaid b. Arqama, 'Abd-Allah b. Saiba, 'Aqile, Rafi'a, Abu'l -Darda', Abu Huraira i mnogih drugih. Za sebe je tvrdio da je sreo dvjesto ljudi koji su se družili sa Poslanikom. Svi najpoznatiji *Drugovi* priznavali su njegovu učenost. 'Abd-Allah b. 'Umar, sin halife 'Umara, imao je običaj reći: "Zašto ljudi dolaze k meni kad je tu 'Ata' b. Abi Rabah?" Za vrijeme **hajja,** nekad se izdavala službena zabrana davanja **fatwi** svima osim 'Ati.'[15] Mnogi veliki **Imami haditha,** kao Auza'i, Zuhri i 'Umar b. Dinar, prošli su njegovu školu.

Kad se Abu Hanifa prijavio u školu 'Ate' b. Abi Rabaha, ovaj ga je pitao o njegovom vjerovanju. Imam je odgovorio: "Ne govorim ružno o starijim generacijama (**as-**

---

15 Prikaze o njimu vidjeti u Ibn Khallikanu i knjigama **rijala.**

salaf), griješnike ne nazivam **kafirima** i vjerujem u **qada'** i **qadr.**" 'Ata mu je nakon toga dozvolio da pohađa njegova predavanja.[16] Njegova inteligencija i um ostavljali su sve snažniji utisak na učitelja, tako da je 'Ata,' čim bi ovaj ušao, zatražio da mu se nađe mjesto u njegovoj blizini.[17] Sve dok je 'Ata' bio živ – umro je 115. h. – Abu Hanifa je pohađao njegova predavanja kad god bi posjetio Mekku. Od ostalih **muhadditha** u Mekki, čija je predavanja iz **hacitha** Abu Hanifa pohađao, posebnu pažnju zaslužuje 'Ikrimah. Bio je sluga i učenik 'Abd-Allah b. 'Abbasa, koji ga je obrazovao sa velikom pažnjom i osobnom brigom, stvarajući od njega tako dobrog stručnjaka, da ga je još za života ovlastio da iznosi vlastite sudove i sudske odluke. 'Ikrimah je učio predaje i detalje **fiqha** od mnogih *Drugova,* kao što su halifa 'Ali, Abu Hurairah, 'Abd-Allah b. 'Umar, 'Aqabah b. 'Umar, Safwan, Jabir i Abu Qatadah. Među njegovim učenicima u **hadithu** i egzegezi (**tafsiru)** bilo je najmanje sedamdeset čuvenih *Sljedbenika.* Sha'bi je imao običaj reći da nikad nije bilo čovjeka koji je bolje poznavao Qur'an od 'Ikrimaha. Jednom su pitali Sa'ida b. Jubara, vrhunskog *Sljedbenika,* da li zna nekoga učenijeg od njega samoga. Naveo je 'Ikrimaha.

Otprilike u to vrijeme, prije 102. h., Abu Hanifa je posjetio Medinu, riznicu **haditha** i Poslanikovo prebivalište u njegovim posljednjim godinama života. Nakon što su svi *Drugovi,* jedan po jedan, preminuli, sedam **tabi'ina** koji su živjeli u Medini postaju središnjim ličnostima **fiqha i haditha** i, općenito, rješavaju sva pravna pitanja. Ovi ljudi su svoje znanje sticali od vodećih *Drugova* i bili priznati širom islamskog svijeta, u svakom kutu škole koju su vodili njihovi učenici. Bili su savremenici i utemeljitelji konsultativnog tijela koje je rješavalo sva pitanja **Shari'ata.**[18] **Fiqh** Medine, koji je kodificirao Malik, zasniva se uglavnom na njihovim pravnim presudama.

---

16 Ibn Jazalah, Mukhtasar Ta'rikh-i-Khatib Baghdadi
17 'Uqud al-Juman, Glava 10.
18 Fath al-Mughith.

Kad je Abu Hanifa stigao u Medinu, samo su dvojica od ovih istaknutih ljudi, Sulaiman i Salim b. 'Abd-Allah, još bili živi. Sulaiman je bio rob jedne od Poslanikovih žena, Maimune, druge po redu od njih sedam. Salim je bio 'Umarov unuk i učenik svoga oca. Abu Hanifa je pohađao predavanja obojice **tabi'ina** i od njih učio predaje.

Iako ovim završava prikaz redovnih putovanja Abu Hanife u cilju obrazovanja, on nikada, do kraja svog života, nije prestao biti učenik. Često je posjećivao svete gradove i boravio u njima po nekoliko mjeseci. Osobito je za vrijeme **hajja** bio u prilici sresti brojne ljude koji su pristizali iz raznih dijelova islamskog svijeta i od njih mnogo naučiti. Među takvima su bili Auza'i i Makhul Shami, priznati **imam** u Siriji. Abu Hanifa se koristio lancima prenosilaca (**sanad – isnad**) u **hadithu** koje je preuzimao od obojice. U to vrijeme glas o njegovoj nadarenosti i originalnosti naširoko se proširio. To je uključivalo i njegov ugled u području analognog izvođenja zaključaka.

Negdje u to vrijeme 'Abd-Allah b. Mubarak, poznati Abu Hanifin učenik, odlazi u Beirut kako bi dovršio svoju izobrazbu u **hadithu** kod Auza'ia. Na samom početku Auza'i ga je upitao: "Ko je taj Abu Hanifa koji se je pojavio u Kufi? Čujem da ima raznih novih tumačenja vjere." 'Abd-Allah je otišao kući, a da nije odgovorio, ali se dva ili tri dana kasnije vratio sa dijelovi a rukopisa i dao ih Auza'iu. Na naslovnoj stranici je pisalo: "Tako govori Nu' man b. Thabit." Auza'i je počeo čitati rukopis i potpuno zaokupljen njime nastavio još neko vrijeme. Zatim je upitao 'Abd-Allaha: "Ko je taj čestiti čovjek Nu'man?" 'Abd-Allah je odgovorio: "Irački **shaikh**, u čijem sam društvu sjedio." "Veliki čovjek," primijetio je Auza'i. "To je isti onaj Abu Hanifa," rekao je tiho 'Abd-Allah, "kojeg nazivate inovatorom".[19] Auza'i je izrazio svoje veliko žalje-

19 Mukhtasar Ta'rikh-i-Khatib Baghdadi.

nje zbog greške koju je napravio i predložio da se sastane sa Abu Hanifom slijedeći put kad dođe na **hajj**. Tako su njih dvojica raspravljali o pitanjima postavljenim u Abu Hanifinom rukopisu. Tu se zadesio i 'Abd-Allah b. al-Mubarak. On kaže da je Abu Hanifa tako dobro govorio o tim pitanjima da je Auza'i bio zapanjen. Nakon odlaska Abu Hanife, 'Abd-Allah je ostao. "Veličina ovog čovjeka," rekao mu je Auza'i, "čini ljude ljubomornim. Moje sumnje prema njemu su bile potpuno neopravdane i žalim zbog toga."

Historijski je utvrđena činjenica da je Abu Hanifa bio Auza'in učenik u **hadithu**. Vjerovatno je pohađao njegova predavanja tokom razdoblja o kojem govorimo.

Abu Hanifa je imao sličan susret sa Imamom Baqirom. Posjetio je Baqira prilikom svoje druge posjete Medini. Nakon što ga je Abu Hanifin prijatelj predstavio, Baqir mu se ovako obratio: "Dakle, ti si onaj koji, na osnovu analogije, protuslovi predajama moga djeda." "Neka mi Bog oprosti," odgovorio je Abu Hanifa. "Ko se usudi protusloviti **hadithu**? Objasnit ću vam moje polazište kad sjednemo".

Razgovor među njima tekao je ovako:

Abu Hanifa: "Ko je slabiji, muškarac ili žena?"

Baqir: "Žena."

Abu Hanifa: "Ko od njih ima pravo nasljeđa većeg dijela?"

Baqir: "Muškarac."

Abu Hanifa: "Da sam zaključivao analogijom, onda bih rekao da žena treba naslijediti veći dio jer na prvi pogled treba voditi više računa o slabijem. Međutim, ja to nisam rekao. Uzmimo drugi primjer: "Šta smatrate većom dužnošću – namaz ili post?"

Baqir: "Namaz."

Abu Hanifa: "Da je tako (da sudim po analogiji), ženi bi trebala biti dužna naklanjati namaze (naknadno ih obaviti) koje je propustila za vrijeme menstruacije, a ne post. Moj sud jest da ona treba naknadno obaviti post, a ne svoj namaz."

Baqir je bio tako zadovoljan ovim dijalogom da je ustao i poljubio Abu Hanifu u čelo.[20]

Abu Hanifa je dugo ostao učenik Imama Baqira od koga je stekao dragocjeno znanje u **fiqhu i hadithu,** koje nigdje drugdje ne bi mogao steći. Shi'ie i Sunnije se slažu da je Abu Hanifa naučio dosta od Baqira. Naučio je puno i od Imamovog sina, Ja'far Sadiqa, što je činjenica koja se obično spominje u knjigama povijesti. Ibn Taimiyya, međutim, negira ovu činjenicu na osnovu toga što su Abu Hanifa i Ja'far Sadiq bili suvremenici i jednakog položaja, što isključuje vjerovatnost da mu ovaj bude učenik. Ja smatram ovu primjedbu običnom drskošću i nedostatkom razumijevanja od strane Ibn Taimiyye. Zbog svoje veličine originalnog mislioca i stručnjaka u **fikhu**, Abu Hanifa se ne može uspoređivati po učenosti sa Imamom Ja'far Sadiqom. Članovi Poslanikove Obitelji **(Ahl-i-Bait)** bili su izvori **haditha i fiqha,** a zapravo i cjelokupnog vjerskog učenja. "Domaćin kuće najbolje zna šta ima u njoj," kaže poznata arapska poslovica.

Nekad je, kako smo već spomenuli, Abu Hanifa posjećivao svete gradove kao učenik. Ubrzo je došlo vrijeme kada je vijest o njegovom dolasku u Arabiju stizala prije njega, tako da bi se hiljade ljudi okupilo da ga pozdravi u svakom gradu ili selu kroz koje je prolazio. Tokom jedne posjete Mekki, dogodio se zanimljiv slučaj. Brojna publika, uključujući učenjake i **haditha i fiqha**, okupila se prije njegovog dolaska, tako da u dvorani nije ostalo ni milimetra slobodnog prostora, a ljudi su se gurali želeći ga čuti i postaviti mu pitanja. U nemogućnosti da održi red,

---

20 **'Uqud al-Juman,** Glava 16.

Imam je rekao: "Volio bih da neko zamoli mog domaćina da dođe i napravi red." Jedan od prisutnih, Abu 'Asim Nabil ponudio se da ode i pozove domaćina, dodavši da bi postavio nekoliko pitanja. Imam ga je pozvao da priđe bliže i saslušao njegova pitanja sa posebnom pažnjom. Pri tome se zaboravilo na poziv domaćina. Kad je bio gotov sa Abu 'Asimom, Imam je bio zaokupljen pitanjima drugog učenika i davanjem svojih odgovora. Nakon nekog vremena sjetio se da se neko ponudio otići po domaćina. Pitao je tko je to bio. Javio se Abu 'Asim. "Pa zašto nisi otišao?" upitao je Imam. Abu 'Asim je odgovorio sa polemičkom duhovitošću: "Nisam ni rekao da ću odmah otići. Otići ću kad budem gotov." "U običnom razgovoru," ispravio ga je Imam, "nema mjesta takvim dvosmislenostima. Tvoje riječi je trebalo shvatiti onako kako bi ih obični ljudi shvatili.[21] Neizravno, ovdje je izrečen pravni sud, koji je Imam dao **en passant**.

Imamovi učitelji su se prema njemu odnosili sa toliko poštovanja da su ljudi obično bili iznenađeni. Muhammad b. al-Fadl priča da su jednom prilikom on i Abu Hanifa svratili kod Khudaiba da razgovaraju o predajama, a Khudab je ustao da ga primi i sa puno uvažavanja posjeo pored sebe. "Šta kaže **hadith** o nojevom jajetu?" pitao je Abu Hanifa. Khudaib je odgovorio: "Abu 'Ubaidah prenosi kazivanje 'Abd-Allaha b. Mas'uda koje kaže da onaj koji, obučen u **ihram**, razbije jaje mora platiti njegovu cijenu."

'Amr b. Dinar,[22] čuveni **muhadditih** iz Mekke, obraćao bi se samo Abu Hanifi kad bi ovaj prisustvovao njegovoj poduci.

Usprkos visokom ugledu koji je uživao, Abu Hanifi nije bilo ispod časti učiti od bilo koga. Iako je Malik bio trinaest godina mlađi od njega, često je pohađao njegova predavanja slušajući njegove predaje.

---

21 **Al-jawahir al-Mudiyyah**, bilješka o Abu 'Asim al-Nabilu.

22 **'Uqud al-Juman**, Glava 10.

Dhahabi piše u djelu *Tadhikirat al-Huffaz* da je Abu Hanifa sjedio pred Malikom kao što učenik sjedi pred svojim učiteljem. Oni koji to ne razumiju, pripisuju to Abu Hanifinoj svijesti o vlastitoj inferiornosti, ali ja mislim da je to znak plemenitog karaktera i uvažavanja jednog učenjaka od strane drugoga. Malik je jednako uzvraćao ovo poštovanje. Kao primjer navodimo priču za koju se tvrdi da ju je ispričao 'Abd-Allah b. Mubarak. Jednog dana dok je sjedio sa Malikom došao je čovjek kojeg je Imam primio sa izuzetnim poštovanjem i posjeo ga pored sebe. Kad je čovjek otišao, Imam je pitao 'Abd-Allaha: "Znaš li ko je on? To je bio Abu Hanifa iz Iraka koji, samo ako želi, može dokazati da je ovaj stup napravljen od zlata."

Nakon nekog vremena došao je drugi čovjek. Imam ga je primio sa poštovanjem, ali ne onakvim s kojim je primio Abu Hanifu. Nakon njegovog odlaska, Imam je rekao prisutnima da je to bio Sufyan Thauri.

Veliki učenjaci Hijaza i Iraka pridržavali su se različitih principa prenošenja (**riwajat**) i različitih metoda podučavanja. Neki od njih su smatrali da je pisanje pouzdanije, dok su drugi, kao na primjer, Ibrahim i Sha'bi držali da je pamćenje dovoljno pouzdan izvor. Većina je smatrala da je dopustivo izostaviti dio predaje prilikom prenošenja u onoj mjeri koja neće promijeniti značenje. Drugi su se tome protivili. Jedna grupa je držala da se predaja ne može kazivati ako predavač nije bio fizički prisutan. Učitelj Abu Hanife, Shu'bah je pripadao ovoj grupi. Druga grupa je priznavala predaju koja je bila napisana, dok je prenosilac bio prisutan iza zastora. Praksa Zuhria bila je da objasni značenje i implikacije riječi dok priča. Neki su se tome oštro protivili tako da je jednom prilikom neki čovjek rekao Zuhriu da ne miješa svoje riječi sa hadithom. U pogledu metoda podučavanja, Malik je volio da njegovi učenici čitaju naglas, dok je on slušao. Neki ljudi su se i tome protivili. Yahya b. Salam, na primjer, je napustio Malikovu školu samo zbog toga. Bilo je brojnih

razlika i oko drugih pitanja, koje su detaljno zabilježene u *Fath al-Mughithu*. Glavni razlog zbog kojeg je Abu Hanifa bio povezan sa mnogim stručnjacima i pohađao mnoge škole je bila njegova želja da upozna različita načela i aktuelne metode, tako da komparativnim metodama dođe do vlastitog sistema. Reforme koje je napravio u načelima **fiqha** opisat ću kasnije.

Bila je sretna okolnost što je do početka Abu Hanifinog obrazovanja metoda učenja **haditha** sistematizirana. Prije toga je uobičajena praksa bila usmena predaja: neki **imami haditha** su išli tako daleko da su smatrali nedopustivim ograničiti se na pismenu predaju. Inicijativu za pisanje **haditha** pokrenuo je halifa 'Umar b. 'Abd al-'Aziz. U pismu građanima Medine 101. h. napisao je: "Sve **hadithe** Allahovog Poslanika treba zapisati, da ne bi bili izgubljeni. Bojim se da kraj ovoj znanosti ne dođe sa krajem njezinih stručnjaka." Slične poruke poslao je i u ostale važne gradove. Prihvaćajući njegovu poruku, Zuhri je priredio u Medini cijelu zbirku čiji su primjerci urađeni u svim islamskim zemljama.[23]

Od tog vremena, praksa kompiliranja predaja postaje uobičajena, a stručnjaci **haditha** su ih posvuda sakupljali. Čak je i učitelj Abu Hanife, Sha'bi, iako je insistirao na usmenoj predaji, uvijek držao uza se jednu zbirku.

Obrazovna metoda je također poboljšana. Učitelj bi sjedio na povišenom mjestu sa udžbenikom **haditha** u rukama, a učenici razmješteni oko njega, zapisivali bi sve što je on govorio. Ako bi auditorij bio prevelik, da bi i oni udaljeni mogli čuti, jedan čovjek bi ustao i ponavljao učiteljeve riječi. Smisao se nije smio mijenjati, a koliko je to bilo moguće, ni same riječi. Zato je čovjek, odabran da prenosi riječi, bio uvijek neko ko je osim dobre dikcije i

23 **Fath al-Mughith**, str. 29; Qastalani: **Muqaddamah** do Bukharijevog **Sharha**, od 6-13. str.

snažnog glasa, imao dobro pamćenje i odgovarajuće znanje iz **haditha**. Na Shu'bainim predavanjima, ovu službu je vršio Adam b. Abi Ayas, a na Malikovim, Ibn 'Ulliyya.

Abu Hanifa je posebno poznat po svojim brojnim učiteljima. Abu Hafs tvrdi da je imam čuo predaje od najmanje četiri hiljade ljudi. Ovo nije ništa neobično u povijesti islamskog obrazovanja. Trud koji su muslimani uložili pri sakupljanju predaja, bio je uistinu ogroman, daleko iznad onog što sljedbenici drugih vjera mogu i zamisliti. Mogli bismo nabrojati dosta onih čiji broj učitelja **haditha** nije bio manji od četiri hiljade, dok bi broj onih koji su imali više od hiljadu učitelja bio mnogo veći. Sakhawi navodi njihova imena u djelu ***Fath al-Mughith***. Međutim, kad se radi o Abu Hanifi, tvrdnja da je imao bezbroj učitelja ne bi mogla podnijeti kušnju načela **haditha**. Ipak, nema sumnje da je predaju slušao od velikog broja ljudi. Dhahabi, u djelu ***Tadhkirat al-Huffaz*** završava listu Abu Hanifinih učitelja riječima "i mnogi drugi." Abu'l-Muhafiz Shafi u djelu ***'Uqud al-Juman*** daje imena tristotine i devetnaest ljudi zajedno sa njihovim porijeklom završavajući riječima: "...u jednoj drugoj knjizi pod naslovom ***Tahsil al-Sabil ila Ma'rifat al-Thaqat wa'l-Majahil***, naveo sam pojedinosti o ovim ljudima, a budući da je lista sastavljena uglavnom od hanefijskih pravnika, moguće je da se **muhaddithi** ne slože s njom u potpunosti."

Šteta je da nisam bio u mogućnosti konsultirati knjige koje su pisali **muhaddithi** o Imamu Abu Hanifi, dajući pojedinosti o njegovim učiteljima. Pred sobom sam imao brojne autentične biografske rječnike u kojima je i Imamovo ime, ali su oni obrađivali hiljade osoba bez relevantnih podataka o njima. Imena koja sam mogao provjeriti pažljivim čitanjem djela, kao što su ***Mukhtasar Ta'rikh-i-Baghdad, Tahdhib al-Kamal, Tahdhib al-Asma' wa'l-Lughat, Tadhkirat al-Huffaz, Tahdhib al-Tahdhib, Ansaba*** Sama'nia, ***Muwatta***Imama Muhammada i ***Kitab***

al-Athar[24] Imama Muhammada, od kojih je Abu Hanifa slušao predaje su slijedeća:

'Ata b. Abi Rabah iz Meke, 'Asim b. Abi al-Nujud iz Kufe, 'Alqamah b. Murthid iz Kufe, Hakam b. 'Utbah iz Kufe, Salamah b. Kuhail iz Kufe, Imam Baqir iz Medine, 'Ali b. al-Aqmar iz Kufe, Ziyad b. 'Ilaqah iz Kufe, Sa'id b. Masruq iz Kufe, 'Adi b. Thabit Ansari iz Kufe, 'Atiyyah b. Sa'id iz Kufe, Abu Sufyan Sa'di, 'Abd al-Karim b. Umayyah iz Basre, Yahya b. Sa'id iz Medine, Hisham b. 'Urwah iz Medine (iz *Tahdhib al-Tahdhiba*, Hafiz Ibn Hajar' Asqalania); Abu Ishaq al-Sab'i iz Kufe, Nafi' b. 'Umar iz Medine, 'Abd al-Rahman b. Hurmuz al A'raj iz Medine, Qatadah iz Basre, 'Umar b. Dinar iz Meke, Muharib b. Dithar iz Kufe, Hushaim b. Habib al-Sarraf iz Kufe, Qais b. Muslim iz Kufe, Muhammad al-Munkadir iz Medine, Yazid al-Faqir iz Kufe, Samak b. Harb iz Kufe, 'Abd al-'Aziz b. Rafi' iz Meke, Makhul iz Sirije, 'Amr b. Murrah iz Kufe, Abu'l-Zubair Muhammad b. Muslim iz Meke, 'Abd al-Malik b. 'Umar iz Kufe, Mansur b. Zadhan, Mansur al-Mu'tamar, 'Ata' b. al-Sa'ib iz Thaqife, 'Ata' b. Abi Muslim iz Khurasana, 'Asim b. Sulaiman al-Ahwal iz Basre, A'mash iz Kufe, 'Abd-Allah b. 'Umar b. Hafs iz Medine, Imam Auza'i (iz raznih dijelova *Tabaqat al-Huffazza* od Dhahabia); Ibrahim b. Muhammad iz Kufe, Isma'il b. 'Abd-al-Malik iz Meke, Harith b. 'Abd al-Rahman iz Meke, Khalid b. 'Alqamata al-Wida'i, Rabi'ah iz Rayya, Shaddad b. 'Abd al-Rahman iz Basre, Shaiban b. 'Abd-Allah b. Dinar iz Medine, 'Ikrimah Maula b. 'Abbas iz Meke, 'Aun b. 'Abd-Allah iz Kufe, Qabus b. Abi Zibyan iz Kufe, Muhammad b. al-Sa'ib al-Kalbi iz Kufe, Muhammad b. Muslim b. Shihab al-Zuhri, Abu Sa'id Maula b. 'Abbas (iz *Tahdhib al-Kamala*); Musa b. Abi 'A'ishah iz Kufe, Salt b. Bahram, 'Uthman b. 'Abd-Allah b. Haushab, Bilal, Haith-

24 Od ovih knjiga nisam vidio jedino Tahdhib al-Kamal. Rahmetli Mualavi 'Abd al-Hayy navodi imena Abu Hanifinih učitelja u Ta'liq ab-Mumajjad prema podacima iz Tadhib al-Kamala. Moja lista se takođe bazira na ovoj knjizi.

man b. Abi al-Haitham, Hasin b. 'Abd al-Rahman, Ma'n, Maimun b. Siyah, Jawwab al-Taimi, Salim al-Aftas, Yahya b. 'Umar b. Salamah, 'Amr b. Jubair, 'Ubaid-Allah b. 'Umar, Muhammad b. Malik iz Hamadana, Abu'l-Sawar, Kharijah b. 'Abd-Allah, 'Abd-Allah b. Abi-Ziyad, Hakam b. Ziyad, Kathir al-Asamm, Hamid al-A'raj, Abu'l-'Atuf, 'Abd-Allah b. al-Hasan, Sulaiman al-Shaibani, Sa'id al-Marzban, 'Uthman b. 'Abd-Allah, Abu Hajiyyah (iz ***Kitab al-Athara*** Imama Muhammada).

Izdvojio sam samo neka imena. Da sam nastavio dalje, vjerovatno bih završio sa listom dugom kao što je u ***'Uqud al-Jumanu***. Međutim, ono što je hvale vrijedno nije veliki broj učitelja Abu Hanife, već njegovo ustrajno istraživanje. Ispravno je shvatio da što je put prenošenja predaje dulji, to je veća bila vjerovatnost njezinog modificiranja tokom prenošenja. Zato je za svoje učitelje uglavnom birao **tabi'ine** koji su bili samo jedna generacija iza Poslanika, ili ljude koji su provodili puno vremena sa **tabi' inima** i bili smatrani uzorima učenosti, poštenja i pobožnosti. On sam je rijetko, ili gotovo nikad, birao učitelja koji nije imao ove karakteristike. Njegove metode učenja također su se posve razlikovale od onih prosječnih studenata. Od samog početka je volio diskusiju i individualni sud, u čemu ga nije moglo spriječiti niti suprotstavljanje njegovih učitelja.

Jednog dana, dok je sa Hammadom šetao da isprati A'masha, došlo je vrijeme akšam namaza, ali nigdje u blizini nije bilo vode za abdest. Hammad je tvrdio da bi trebalo primijeniti **tayammum**. Abu Hanifa se, međutim, nije složio, rekavši da treba pričekati vodu sve do nekoliko minuta prije isteka vremena akšam namaza. Dogodilo se da su nakon kraćeg vremena zaista naišli na vodu i obavili namaz uzevši abdest vodom. Priča se da je to bilo prvi put da se Abu Hanifa nije složio sa nekim od svojih učitelja. Vjerovatno je tada bio na početku svoga obrazovnog puta.

Abu Hanifin učitelj, Sha'bi je bio čvrstog uvjerenja da grijeh nije moguće okajati. Jednom, dok su se učitelj i njegov učenik vozili u čamcu, iskrsnula je ta tema. Abu Hanifa je rekao: "Sigurno postoji iskupljenje od grijeha; Bog je propisao iskupljenje od **zihara** (izgovaranje riječi "ti si mi kao majka" kao formula za razvod), a isto tako je rekao da je **zihar** grijeh" Sha'bi se nije mogao domisliti odgovora, pa je ljutito rekao: "Ti si veliki analog."[25]

Neko je pitao 'Ata b. Abi Rabaha o značenju **ayata**: "Dali smo im njihove familije i zajedno s njima- njima slične." 'Ata je objasnio da je Bog oživio Ayyubovu djecu i zajedno s tom djecom podario mu još djece. Abu Hanifa je prigovorio: "Kako se djeca koja nisu potomci nekog čovjeka mogu nazivati njegovom djecom ?"[26]

Jedan od glavnih izvora Abu Hanifine velike učenosti bilo je njegovo druženje sa brojnim ljudima izuzetnog znanja. U gradovima gdje je Abu Hanifa proveo svoj život, u Kufi, Basri, Mekki i Medini, udisao je atmosferu natopljenu religioznom tradicijom. Bila mu je prirođena potreba za društvom učenih ljudi i sudjelovanje na učenim skupovima. Osim toga, postao je tako poznat da bi se, gdjegod se pojavio, hiljade ljudi okupilo oko njega kako bi mu postavljali pitanja, razgovorali i raspravljali s njim.

25 **'Uqud al-Juman**, Glava 8.
26 Mukhtasar Ta'rikh-i-Khatib Baghdadi

Glava treća

Predavanja, pravne odluke i život u kasnijoj dobi

Iako je Imam Abu Hanifa relativno rano dostigao status samostalnog šerijatsko-pravnog mislioca (**mujtahid**), još za vrijeme Hammada – bilo mu je oko četrdeset godina u doba Hammadove smrti – ipak mu obzir prema učitelju nije dopuštao da osnuje vlastitu školu još za života svog učitelja. Teško je u današnje vrijeme zamisliti toliku ljubav i duboko poštovanje koje su ljudi nekad osjećali prema svojim učiteljima. Prema Imamovim vlastitim riječima, sve dok je Hammad bio živ, on nije kročio u njegovu kuću. Hammad je umro 120. h. Budući da je nakon smrti Ibrahima Nakha'i, on ostao jedini živući autoritet **fiqha**, njegova je smrt predstavljala veliki gubitak za **fiqha** u Kufi. Iza Hammada je ostao darovit sin koji je postavljen na očevo mjesto, ali kako je njegov interes bio prije svega za leksikografiju i književnost, uskoro je prepustio to mjesto Musi b. Kathiru, starijem Hammadovom učeniku i po godinama i po iskustvu. Musa nije bio stručnjak za **fiqh**, ali je njegova prednost bila ta što se družio sa brojnim istaknutim autoritetima koji su mu bili uzor. Držao je predavanja sve dok nije otišao na **hajj** kada je Abu Hanifa pozvan da preuzme njegov mjesto.

U mladosti je Abu Hanifa često želio profesorsku stolicu, a tada, kad mu je konačno ponuđena, on je odbija, osjećajući se nedoraslim za takvu odgovornost. Međutim, na insistiranje mnogih, ipak je prihvaća – iako ne bez dvojbi.

Abu'l-Muhasin ovako piše o tome: "Negdje u to doba usnio je san kako otkopava Poslanikov grob. Probudio se preplašen, misleći kako je san bio poruka sa Neba o njegovoj neprikladnosti za taj položaj. Međutim, Ibn Sirin, stručnjak za tumačenje snova, objasnio mu je da taj san simbolizira oživljavanje mrtve grane učenja. Zadovoljan, Abu Hanifa se prihvatio podučavanja. Ovaj san spominju svi historičari i **muhaddithi** i velika je vjerovatnost da ga je Abu Hanifa i sanjao. Onaj dio koji se odnosi na Ibn Sirinovu interpretaçiju je očito krivotvoren. Ibn Sirin je umro davno prije 110. h. Štogod da je istina, Abu Hanifa je vrlo ozbiljno prionuo na posao. U početku su samo Hammadovi bivši učenici pohađali njegovu nastavu, ali je za nekoliko dana postao tako poznat da se većina kufskih škola zatvorila i postala dio njegove škole. Čak su i njegovi učitelji, kao Mus'ir b. Kudam i A'mash, počeli odlaziti na njegova predavanja, a nagovorili su i druge da učine isto.

Nije bilo niti jednog dijela islamskog svijeta, osim Španjolske, koji nije bio zastupljen na njegovim predavanjima. Nije moguće nabrojati sva mjesta odakle su dolazili njegovi učenici, ali evo nekih od gradova: Mekka, Medina, Damask, Basra, Wasit, Mosul, Alžir, Raqqa, Nisibin, Ramla, Egipat, Yemen, Yamama, Bahrain, Bagdad, Ahwaz, Kirman, Isfahan, Hulwan, Astrabad, Hamadan, Nihawand, Rayy, Qumas, Damghan, Tabaristan, Gruzija, Nishapur, Sarakhs, Nisa, Bukhara, Samarqand, Kas, Sana'an, Tirmidh, Herat, Nihistar, Alzam, Khwarazm, Sistan, Mada'in, Masisah i Emessa.[27] Ukratko, granice njegovog teritorija kao učitelja bile su jednake granicama halifinog teritorija.

Postepeno je stekao tako veliki politički utjecaj u Iraku da je bio sumnjičen za suučesništvo u svakoj pobuni u toj zemlji. Shah 'Abd al-'Aziz kaže u svom ***Tuhfahu*** da je

27 **'Uqud al-Juman**, Glava 6.

Imam sudjelovao u pobuni koju je predvodio Zaid b. 'Ali protiv Umayyada. Sakupljači *Namah-i-Danishwarana* tvrde ovo isto. Ja, međutim, u to ne vjerujem. Nisam naišao na taj podatak ni u jednoj historiji ili biografiji. Da je istina, ta činjenica je od prevelike važnosti, a da se ne spomene u nekoj od ovih knjiga.

Pobuna Zaid b. 'Alia bila je 121. h., za vladavine halife Hishama b. Abd al-Malika. I pored stroge kontrole izdataka, u Hishamovim dominionima ljudi su bili sretni jer se nikakvi nezakoniti prihodi nisu slivali u državnu blagajnu. Abu Hanifa stoga, nije imao razloga biti neprijateljski rapoložen prema halifi. Zaid b. 'Ali se pobunio jer je vjerovao da kao Sayyid (Poslanikov potomak), ima posebna prava na halifski prijesto. Priča o Abu Hanifinom sudjelovanju u pobuni čini se da potječe iz nerazumijevanja koje proizlazi iz njegovih bliskih veza sa **Ahl-i-Baitom**. Njegova familija je bila posebno odana **Ahl-i-Baitu.** On sam je bio dugo učenik Imama Baqira. Ponovno je atmosfera u Kufi bila opterećena Shi'izmom. Ove činjenice stvaraju legendu o Abu Hanifinom sudjelovanju u pobuni Zaid b. Alia, kojoj se jasno suprotstavljaju sve historijske činjenice.

Hisham umire 125. h. Naslijeđuju ga ovim redom: Walid b. Yazid, Yazid al-Naqi, Ibrahim b. al-Walid i Marwan al-Hima. Zavjera da se na halifatski prijesto dovedu Abbasidi, koja traje već dugo vremena, dobija na snazi u vrijeme vladavina Marwana. Abu Muslim iz Khurasana širi mrežu zavjera po cijeloj zemlji, što je uzdrmalo temelje Marwanove vlasti. Kako su Irak, a naročito grad Kufa, bili glavni centri nemira, Marwan je imenovao Yazid b. 'Umar Hubairala kao guvernera u Iraku. Yazid je bio mudar, hrabar, darežljiv, plemenitog porijekla i utjecajan. Pažljivo je proučavao strukturu Marwanove administrativne mašinerije i došao do zaključka da joj nedostaje vjersko uporište. Zato je odlučio zdanje svoje vlasti izgraditi na stupovima vjere, a na važne političke položaje imeno-

vati istaknute poznavaoce **fiqha** kao što su Ibn Abi Laila b. Shubramah i Dawud b. Hind. Abu Hanifi je ponudio visoki položaj u izvršnoj vlasti kao i položaj glavnog blagajnika, ali ih je Abu Hanifa odbio. Yazid se zakleo da će ga na to prisiliti, a Abu Hanifini prijatelji pokušali su sve da ga privole na pristanak. Abu Hanifa je bio ustrajan. "Kad bi Yazid tražio od mene," rekao je," da za njega brojim vrata džamija, ne bih na to pristao, a kamoli da odobrim njegov nalog za izvršenje smrtne presude nad bilo kojim muslimanom.[28] Yazid je bio tako bijesan da je Abu Hanifu dao zatvoriti odredivši mu kaznu od stotinu udaraca bičem dnevno. Ovo monstruozno naređenje bilo je uistinu i izvršeno. Abu Hanifa, međutim, nije popustio. Yazid je bio taj koji je morao popustiti i ukinuti kaznu. Čim je bio oslobođen i imao priliku, Abu Hanifa je prešao u Mekku i ondje ostao do kraja 136h. Ibn Qutaiba i neki drugi kažu da se ovaj spor dogodio zbog mjesta **qadije**. Postoji mogućnost da je i taj posao ponuđen Abu Hanifi, ali ga je on odbio.

Godine 132. h. događaji su dobili novi tok: Abbasidi su zbacili Umayyade sa vlasti. Prvi halifa Abbasida bio je Abu'l-'Abbas Saffah koji umire 136. h. nakon četvorogodišnje vladavine, a nasljeđuje ga njegov brat Mansur. Abbasidi su istrijebili dinastiju Umayyada, čak su prekopavali grobove umayyadskih halifa; međutim, svoju vlast još nisu učvrstili i učinili djelotvornom tako da su svuda izbijale pobune. Prilikom njihova gušenja, Saffah i Mansur su počinili takva nedjela koja su oživjela sjećanja na vladavinu Marwana. Ljudi su sa puno nade dočekali nove vladare, a ostali razočarani njihovim zlodjelima.

Priča se da je jednog dana Mansur pitao 'Abd al-Rahmana, prijatelja iz djetinjstva, kako se po njegovom mišljenju, može njegova vlast usporediti sa Marwanovom.

28 Ibid., Glava 21

'Abd al-Rahman je odgovorio da ne vidi razlike među njima. "Šta da učinim?" rekao je Mansur." Ne mogu pridobiti dobre ljude na vladajuće položaje." "Povećana potražnja povećava i zahtjeve ponude," odgovorio je 'Abd al-Rahman.

Kao vrhunac svog barbarizma, Mansur je počeo istrebljivati Sayyide. Istina, Sayyidi su dugo pripremali urotu protiv halifskog prijestolja, na koje su i oni sa jedne strane imali pravo. Međutim, o njihovoj uroti se nije ništa znalo sve do Saffahove smrti. To znači da je obična sumnja bila dovoljna da Mansur započne njihovo uništavanje. Istaknutiji među njima bili su posebne mete njegove okrutnosti. Muhammad b. Ibrahim, poznat kao Dibaj (zlatno platno) bio je, samo zbog svog izuzetno lijepog izgleda, po njegovoj naredbi, živ zazidan. Mansurove svireposti čine dugu priču za koju treba imati tvrdo srce. Konačno se 145. h. jedan od proganjanih Sayyida, Muhammad Nafs Zakiyyah, sa šačicom svojih ljudi digao na oružje.

Nafs Zakiyya je bio hrabar čovjek sa dobrim poznavanjem umijeća ratovanja, ali sreća nije bila na njegovoj strani. Umro je, hrabro se boreći, Ramazana mjeseca 145. h. Nakon njegove smrti, na čelo ustanka dolazi njegov brat Ibrahim, koji se na ratištu pokazao tako snažnim da je Mansur bio zastrašen tom sposobnošću. Priča se da nije dva mjeseca promijenio svoju odjeću i da je sjedio držeći svoj jastuk u ruci, ponavljajući: "Ne znam da li ovaj jastuk pripada meni ili Ibrahimu." Nije izmijenio nijednu riječ sa dvije novopridošle djevojke-ropkinje u svome haremu. Kad su ga o tome upitali, odgovorio je: "To su stvari za dokolicu. Ono što me brine ovog trenutka jest hoće li uskoro Ibrahimova glava ležati preda mnom ili moja pred njim."

Ibrahim je bio ne samo hrabar borac, već i veliki učenjak i visoko cijenjen vjerski vođa. Njegovo pravo na prijesto halife dobilo je veliku podršku javnosti, osobito u Kufi, gdje se oko sto hiljada ljudi pridružilo njegovoj bor-

bi. Većina vjerskih vođa, naročito učenjaci i pravnici, iskazali su mu lojalnost. Abu Hanifa je od samog početka bio svjedok nedjela Abbasida. Još za vrijeme vladavine Saffaha, shvatio je da ti ljudi nisu bili dostojni položaja halife. Čovjek velike pobožnosti i učenosti, Ibrahim b. Maimun, prijatelj Abu Hanife, često bi ga pitao da li vjerske vođe imaju pravo šutjeti dok se takve monstruozne stvari dešavaju. Imam bi odgovarao: "Isticanje onoga što nam je naređeno, bez sumnje jest dužnost, ali za to treba imati nužne preduvjete." Ibrahim b. Maimun, međutim, nije mogao za dugo suzdržati svoj vjerski zanos, pa odlazi Abu Muslim Khurasaniu, geniju zla koji je stajao iza svih počinjenih nedjela, da bi s njim o tome progovorio otvoreno i bez straha. Da li zato da ga kazni zbog njegove odvažnosti ili iz straha da njegov primjer ne nađe pristalice, Abu Muslim ga je dao pogubiti. Vijest o prijeteljevom tužnom kraju gorko je rasplakala Abu Hanifu.[29] Sve se to dogodilo 131. h. Kada je 145. h. Ibrahim podigao halifski barjak, Abu Hanifa ga je podržao zajedno sa ostalim vjerskim vođama. Želio se čak priključiti borbi, ali su ga neke poteškoće spriječile u tome, zbog čega je uvijek žalio.

Pretpostavlja se da je slijedeće redove koje citira *Namah-i- Danishwaran* napisao Abu Hanifa u pismu Ibrahimu: "Šaljem vam četiri hiljade dirhama, sve što imam ovog trenutka. Da nemam obaveze prema dobrima koja su mi drugi povjerili na čuvanje, sigurno bih vas došao posjetiti. Kad pobijedite svoje neprijetelje, postupajte s njima onako kako je vaš prethodnik ('Ali) postupao sa ljudima iz Sifina." *Namah-i-Danishwaran* kaže da je ovo pismo citirano u mnogim pouzdanim knjigama, ali ne navodi ni jednu. Ja ga, stoga, ne smatram autentičnim.

Bez obzira na to da li je spomenuto pismo bilo autentično ili ne, Abu Hanifa je bez sumnje podržao Ibrahima,

29 **Al-Jawahar al-Mudiyyah,** biljеška o Ibrahim b. Maimunu

pružajući mu svaku vrstu pomoći, osim sudjelovanja u borbi. Ibrahim je precijenivši svoje mogućnosti, bio poražen i umro, hrabro se boreći u Basri.

Nakon uspješno završenog rata protiv Ibrahima, Mansur se obračunao i sa Ibrahimovim pristalicama među kojima je bio i Abu Hanifa. Mansurova prijestolnica u to vrijeme je bila Hashimiyya, nekoliko milja od Kufe. Budući da stanovnici Kufe nisu priznavali pravo na halifski prijesto nikome osim Sayyidima, odlučio je preseliti prijestolnicu iz Kufe u Bagdad. Neposredno nakon njegovog dolaska u Baghdad 146. h. poslao je naredbu Abu Hanifi da smjesta dođe u prijestolnicu. Imam je napustio Mekku nakon pada Umayyada i od tada živio u Kufi. Mansur je već odlučio da ga pogubi, ali mu je za to trebao neki izgovor. Kad se Abu Hanifa pojavio na halifinom dvoru, komornik, Rabi', predstavio ga je slijedećim riječima: "Ovaj čovjek je najveći živući **'alim**." Kao odgovor na jedno Mansurovo pitanje, Abu Hanifa je dao imena svojih učitelja čiji niz ide čak do brojnih velikih *Drugova*. Mansur mu je nakon toga ponudio mjesto **qadije**. Abu Hanifa je to mjesto glatko odbio, rekavši da nije za njega. Bijesan, Mansur je vikao,: "Ti si lažljivac." "Ako sam lažljivac,"uzvratio je Imam, "onda je istinita moja tvrdnja da nisam za položaj **qadije**, jer lažljivac ne može biti imenovan **qadijom**." Ovaj logički protuargument sadržavao je iskreno uvjerenje da se nije mogao nositi sa odgovornostima položaja **qadije**. Iznio je vrlo uvjerljive razloge za ovu tvrdnju. Prvo, nije bio riješen to prihvatiti. Drugo, nije bio arapskog porijekla, što bi, da im neko drugi sudi, Arapima bilo nepodnošljivo. Osim toga, od njega bi se tražilo da bude poslušan dvoru, što bi za njega bilo neprihvatljivo. Mansur nije prihvatio ni jedan od ovih razloga, zaklinjući se da će Abu Hanifu prisiliti da prihvati ovu dužnost. Imam je odgovorio u sličnom tonu, zaklinjući se da to nikad neće prihvatiti. Svi prisutni su bili zapanjeni Imamovom odvažnošću i neustrašivošću. Rabi' je rekao ljutito:

"Abu Hanifa, usudio si svoju zakletvu suprotstaviti halifinoj." "Da, jesam," odgovorio je Imam, " jer je lakše Vladaru Pravovjernih nego meni iskupiti se od grijeha zakletve."

Drugu verziju događaja daje Khatib Bagdadi. Prema toj verziji, Imam, izložen Mansurovom pritisku, odlazi i zauzima svoje mjesto suca. Prvi slučaj koji je trebao rješavati, bila je parnica za utjerivanje duga. Tužitelj nije imao svjedoke, a optuženi je poricao tvrdnje. U skladu sa predviđenom procedurom, Imam je pitao optuženog je li spreman zakleti se da tužitelju ne duguje ništa. Optuženi je pokazao spremnost da to učini. I jedva da je izgovorio riječ: "Bogami", kad ga je Imam ozbiljno uznemiren, zamolio da prestane, izvadio novac iz svog vlastitog džepa, dao ga tužitelju, rekavši: "Evo tvog duga. Uzmi ga. Zašto želiš natjerati muslimana da se zaklinje?" Zatim se digao i otišao do Mansurovog dvora, rekavši da nije sposoban nastaviti svoj posao. Mansur je odmah naredio da ga zatvore, što je završilo Abu Hanifinom smrću. Mansur ga je, međutim, povremeno pozivao i vodio sa njim vjerske rasprave.

Glava četvrta

Smrt

Unatoč tome što je poslao Abu Hanifu u zatvor (146. h.), Mansur nije bio miran. Postavši glavnim gradom, Bagdad je postao i veliko središte učenosti gdje su dolazili ljudi iz svih islamskih zemalja, željni učenja, a Abu Hanifa, čija se slava pročula naširoko, bio je najistaknutija ličnost u tom gradu. Njegovo zatočeništvo ne samo da nije umanjilo njegov utjecaj i popularnost, već ih je u velikoj mjeri pojačalo, naročito među učenim krugovima koji su u Bagdadu bili značajan faktor. Mansur je morao uvažiti ove činjenice i suzdržati se od bilo kakvog javnog omalovažavanja Abu Hanife. Zato je dopustio Abu Hanifi da nastavi sa podučavanjem u zatvoru, gdje je i Muhammad b. al-Hasan, jedan od nepokolebljivih pristaša hanefijskog **fiqha**, stekao obrazovanje od samog njegovog osnivača. Kako Abu Hanifa u zatvoru nije predstavljao ništa manju opasnost po vlast Abbasida nego izvan njega, Mansur ga je odlučio likvidirati i zato ga je dao otrovati. Kad je Abu Hanifa osjetio djelovanje otrova, sagnuo se na molitvu i u tom položaju umro, u mjesecu Radžepu 150. h.

Vijest o njegovoj smrti raširila se kao divlji plamen, dovodeći hiljade ljudi pred zatvor. Gradski **qadija**, Hasan b. Ammarah, gasuleći tijelo, ponavljao je: "Tako mi Boga, bio si najveći **faqih** i najpobožniji čovjek našeg vremena. Imao si sve kvalitete velikog čovjeka. Zaista si bio tako velik da se niko poslije tebe ne može ni nadati da će dosegnuti tvoju veličinu." Do završetka gasula sakupilo se takvo mnoštvo ljudi, da je prvu dženazu klanjalo pedeset

hiljada ljudi. A ljudi su i dalje pristizali. Zato je trebalo šest puta klanjati dženazu, a pokop je obavljen tek u vrijeme zalaska sunca.

Umirući, Imam je izrazio želju da bude sahranjen na groblju Khaizrana, jer, po njegovom mišljenju, tlo tog groblja nije bilo uzeto silom. Prema njegovoj želji, grob mu se nalazi na istočnom dijelu groblja. Historičar Khatib Bagdadi kaže da su još dvadeset dana ljudi dolazili da bi mu klanjali dženazu. Nema boljeg dokaza Imamovoj velikoj popularnosti.

Sve istaknute vjerske vođe u islamskim zemljama oplakivale su njegovu smrt i odavali mu počast. U Mekki, Ibn Juraij je rekao: "Umro je veliki učenjak." Shu'bah b. al-Hajjaj, jedan od učitelja Abu Hanife i imam u Basri, je primijetio: "Kufa je utonula u tamu." Nekoliko dana nakon Abu Hanifine smrti, 'Abd-Allah b. al-Mubarak, koji je slučajno došao u Bagdad, posjetio je Abu Hanifin grob i sa suzama u očima, rekao: "Abu Hanifa, neka ti se Bog smiluje! Kad je Ibrahim umro, ostavio je nasljednika kao i Hammad, ali, na žalost, na cijelom svijetu nema onog ko bi mogao zauzeti tvoje mjesto."

Imamov grob je bio godinama, i još je uvijek, mjesto hodočašća. Sultan Alp Arslan Seldžuki, veliki, pravedni i plemeniti vladar, dao je 459. h. sagraditi kupolu nad grobom i u njegovoj blizini **medresu**. Bila je to vjerovatno prva **medresa** u Bagdadu: **medresa** Nizamiyah koja se obično smatra prvom među **medresama**, sagrađena je iste godine, ali nešto kasnije. Zgrada **medrese** podignute uz Imamovu grobnicu zadugo nije imala premca po ljepoti i sjaju. Svečanosti njenog otvaranja prisustvovali su gotovo svi učeni ljudi i istaknuti građani Bagdada. Poznati pjesnik, Abu Ja'far Mas'ud koji se tu našao, recitirao je stihove koje je tog trenutka sastavio. Stihovi glase:

"Zar ne znate kako se znanje rasipalo dok ga čovjek koji ovdje leži nije sakupio? Isto je tako ova zemlja bila neplodna dok joj Abu Sa'd nije udahnuo novi život."

Medresa, poznata kao **Mashhad Abu Hanifa**, nastavila je s radom sve do danas, a među njenim učiteljima bili su i neki od velikih učenjaka čija imena sa osnovnim podacima daje ***al-Jawahir al-Mudiyyah fi Tabaqat al-Hanafiyyah***. 493. h. Hakim ibn Jazlah, poznati dvorski filozof halife Muqtadira bi-Allaha, poklonio je **Medresi** svoju cijelu biblioteku.[30] Uz **Medresu** je sagrađen i han za putnike koji su iz raznih dijelova zemlje dolazili kao državni gosti u kratke posjete Bagdadu. Poznati putnik Ibn Battuta, koji je posjetio Bagdad u posljednjim danima Abbasidskog halifata, u svom dnevniku piše: "Za sada u Bagdadu nema ni jednog mjesta osim Mashhada Abu Hanife gdje putnik može dobiti besplatno hranu." I danas je Abu Hanifin grob jedno od poznatih svetih mjesta Bagdada. Tadašnji vladar Irana, Sultan Nasir al-Din Qachar ga spominje u opisima svojih putovanja. On piše: "Učio sam Fatihu i zahvalio se na grobu imama Abu Hanife". Velika je slava učenja.

30 Ibn Khallikan, Wafayat al-A'yan, bilješka o Yahya b. 'Isa b. Jazlah at-Tabib.

Glava peta

Djeca

Nisu poznati detalji o djeci Imama Abu Hanife, ali je sigurno da ga je nadživio jedan sin po imenu Hammad, veliki učenjak, o čijem je ranom obrazovanju Imam vodio veliku brigu. Kad je dječak završio svoje prve lekcije, Imam je nagradio njegovog učitelja sa pet stotina dirhama, a kad je dječak odrastao podučavao ga je sam Imam. Hammad je bio dostojan sin svoga oca, ne samo po učenju nego i po duhovnosti i pobožnosti. Imam je u svojoj kući ostavio različite predmete, vlasništvo ljudi koji su ih pohranili kod njega, kao kod čovjeka od povjerenja. Hammad ih je odnio gradskom **qadiji** i od njega tražio da ih, u očevo ime, vrati njihovim vlasnicima. **Qadija** mu je savjetovao da ih zadrži još neko vrijeme jer je uvjeren da su kod njega na sigurnom. Hammad je, međutim, ostavio predmete kod **qadije** i povukao se na neko nepoznato mjesto da bi se pojavio nakon što su predmeti bili pohranjeni kod nekog drugog. Nije bio ni u čijoj službi i nije imao nikakve veze sa halifinim dvorom. Umro je u mjesecu Dhu-l-qa'de 176. h. Abu Hanifa je imao još četiri sina: 'Umara, Isma'ila, Abu Hayyana i 'Uthmana.

Isma'il je kao učenjak postigao veliki ugled, a Ma'mun al-Rashid ga je imenovao za **qadiju.** Ovu je dužnost obnašao sa takvom savjesnošću i poštenjem da ga je, kad je odlazio iz Basre, ispratila masa ljudi, moleći se za njega.[31]

---

31 Ibn Khallikan, **Wafayat-al-A'yan**, bilješka o Hamadu

Imamovi duhovni potomci raširili su se svuda po islamskom svijetu, a broj nije manji od šezdeset ili sedamdeset miliona. Tu spadaju i neki njegovi stvarni potomci koji se nalaze u različitim zemljama. U samoj Indiji su brojne familije čije porijeklo vodi do njega, a koje su generacijama njegovali živu tradiciju učenosti, kao njegovo nasljedstvo.

Glava šesta

Karakter i navike

Pisci biografskih memoara **(tadhkirah)** koji govore o Imamu Abu Hanifi, prepuštali su se, u svome divljenju njegovoj ličnosti i njegovom karakteru i navikama, izrazitom pretjerivanju, tako da je nakon čitanja ovih biografskih memoara zapravo teško bilo steći vjerodostojnu predodžbu o tome kakav je ustinu bio. Evo nekoliko nevjerovatnih stvari koje navode: Četrdeset godina je obavljao sabah namaze sa abdestom koji bi uzeo za jaciju. Trideset godina je neprekidno postio. Sedam hiljada puta je proučio Qur'an na mjestu gdje je umro. Nakon što je pronađen komad mesa u kanalu Kufe, za koji se nije moglo utvrditi da li je pripadao propisno zaklanoj životinji, dugo vremena se suzdržavao od ribe iz straha da je riba, koja je dugog vijeka, možda pojela komad takvog mesa. Iz sličnih razloga prestao je jesti kozje meso. Postoje još mnoge fantastične priče ove vrste o njemu. Iznenađuje da naši historičari smatraju ovakve nevjerovatne priče stvarnim dokazima Imamovih duhovnih sposobnosti, iako nisu historijski utemeljene, i ni u kom slučaju, nisu dokaz ni duhovnog ni moralnog savršenstva.

Moram priznati da činjenice koje sam prihvatio o Imamovoj ličnosti i načinu života, također potiču iz ovih biografskih memoara. U tom slučaju, svaki događaj ili činjenica spomenuta u knjizi mora se pažljivo prosuditi. Kad se radi o nekom običnom događaju, dovoljan je i obični dokaz. Kad se radi o izuzetnim stvarima ove vrste, o kojima ja govorim, onda je potreban i neki posve siguran

izvor; one se zapravo moraju podvrgnuti višim kriterijima od onih koje ispunjava **hadith** prije nego se prihvati kao autentičan **(sahih)**, vezan za Poslanikovu izreku ili djelo **(marfu')** i neprekinutog lanca prenosilaca **(muttasil)** – a također mora proći i provjeru u skladu sa načelima samih činjenica (**dirayat**). Kad se zna za Imamovu razboritost i oštroumnost, o čemu imamo pouzdane dokaze, čovjek ne može povjerovati da je radio ono što ne bi ni neki fanatični pustinjak.

Tačan, iako nepotpun, portret Imamove ličnosti nalazi se u opisu koji Abu Yusuf daje Harun al-Rashidu na njegov zahtjev. "Koliko ja znam," rekao je Abu Yusuf, "Abu Hanifa je bio izuzetno pobožan, izbjegavao je ono što je zabranjeno, većinu vremena bio bi šutljiv, zaokupljen svojim mislima, odgovarao bi na pitanje samo ako je znao odgovor. Bio je veoma plemenit i pun samopoštovanja, ne tražeći nikad uslugu ni od koga, klonio se društva onih koji su privrženi ovom svijetu i prezirao svjetovnu moć i položaj. Klonio se ogovaranja, govoreći samo dobro o ljudima. Bio je čovjek velike učenosti, darežljiv sa svojim znanjem jednako kao i sa svojim novcem." Čuvši ovaj opis, Harun al-Rashid je primijetio: "Opisao si velikog i dobrog čovjeka". Možda se kvalitete koje opisuje Abu Yusuf površnim promatračima ne čine vrlo značajnim, ali poznavaoci duhovnih ljudi, znaju da, ma koliko njihov način života izgledao jednostavan, teško ga je slijediti, a to govori i o njihovoj veličini.

Zajedno sa ljepotom karaktera, Bog je Imama Abu Hanifu obdario i lijepim izgledom. Bio je srednje visine, lijepih crta i skladno građen. Govorio je ugodno, a glas mu je bio jasan i čist. Kad bi govorio o nekom problemu, činio bi to sa takvom elokvencijom i jasnoćom da bi problem, ma kako bio složen, postao jednostavan.

Bio je čovjek dobrog ukusa. Volio se dobro oblačiti. Ponekad je čak oblačio i **jubbu** od hermelina. Abu Muti Balkhi, jedan od njegovih učenika, navodi da ga je jed-

nom prilikom zatekao obučenog u košulju i mantil koji nije mogao koštati manje od četiri stotine dirhama.

Jednom je posudio mantil od Nasr b. Muhammada, koji je svratio do njega kad se ovaj spremao za izalazak. Po povratku se žalio da ga je bilo stid zbog mantila koji je bio prljav. Nasr ga je kupio za pet dinara i bio njime zadovoljan. Zato je bio izneneđen Imamovim prigovorom, ali je uskoro shvatio, jer je nakon nekoliko dana sreo Imama u mantilu koji nije mogao koštati manje od trideset dinara.

Halifa Mansur je izmislio specijalnu slamnatu kapu presvučenu crnim platnom za svoje dvorjane. Kapa je bila tako velika da je inspirirala pjesnika Abu Dalmahada na duhovitu primjedbu: "Od halife smo očekivali nešto veliko. Povećao je kape."

Iako se Imam držao što je mogao dalje od halifinog dvora, nije mu smetalo da povremeno nosi novu dvorjansku kapu. Ponekad je u stvari, izazivao čuđenje u učenim krugovima što je imao sedam ili osam kapa u svojoj garderobi, iako za elitu, to nije bilo ništa neobično. I u nekim drugim aspektima Imamov način života se razlikovao od uobičajenog života **'uleme.** Većina učenjaka, njegovih suvremenika, primala je plaću od halife ili bogatih dvorjana, ne smatrajući to nečasnim. Kad je neko podrugljivo rekao qadiji Ibn 'Abd al-Barru da je plaćeni činovnik bogatih, on mu je odgovorio navodeći primjere brojnih **ashaba, tabi'ina i tab' tabi'ina** (treća generacija) koji su živjeli zahvaljujući velikodušnosti bogatih. Ja ipak, za razliku od nekih današnjih ljudi, to ne smatram ljenošću i parazitizmom. Podučavanje tada još nije bilo plaćeno zanimanje. **'Ulema** je obično podučavala honorarno ili u svojim kućama ili u džamijama – sistem koji je po svojoj opsežnosti i korisnosti ostao nenadmašan. Ono što su ovi honorarni učitelji primali od svojih bogatih pokrovitelja kao redoviti iznos ili povremeni dar, može se smatrati plaćom. Ipak, ne može se poreći da je ova praksa tokom vremena pre-

rasla u sistem profesionalnih i nasljednih učitelja (pirs), parazita koji su živjeli eksploatirajući ljudsku lakovjernost što je veliki dio muslimanske populacije učinilo lijenom. Nema sumnje da je Abu Hanifa bio strogi protivnik te prakse i bio je u pravu, s obzirom na kasniji razvoj takve prakse. Velika prednost koju je imao ne vezujući se ni za koga, bila je što mogao izraziti svoje mišljenje bez straha ili iskazivanja sklonosti. Koliko god čovjek bio slobodan u mišljenju i iskren, ne može a da ne padne pod utjecaj onih čije usluge prihvaća. Abu Hanifa nikad u životu nije prihvatio ničiju uslugu, zadržavši tako svoju neovisnost. Ponekad bi"i sam spomenuo ovu činjenicu.

Ibn Hubaira, namjesnik Kufe i čovjek od ugleda, jednom je rekao Abu Hanifi: "Smatrao bih to blagonaklonošću kad bi povremeno navratio do mene." "Koja je svrha moje posjete?" odgovorio je Imam. "Kad bi sa mnom bio ljubazan, mogao bih upasti u tvoju zamku. Kad bi me, s druge strane, primio grubo, smatrao bih to uvredom. Ne trebam ništa od tvog bogatstva, a ono što imam niko mi ne može oteti." Priča se da se sličan razgovor vodio između njega i 'Isa b. Muse.

Između halife Mansura i njegove žene Harre izbila je rasprava zbog njezine optužbe da nije pravedan vladar, pa je pozvan Abu Hanifa kao arbitar. Halifina žena sjedila je iza zavjese da bi vlastitim ušima čula Imamovu presudu. Mansur je počeo sa pitanjem – koliko je žena istovremeno, prema Shari'atu, muslimanu dopušteno. Imam je odgovorio: "Četiri." "Čuješ li?" vikao je Mansur svojoj ženi. "Čula sam," odgovorila je žena. Tada se Imam obratio halifi i dodao: "Ovo dopuštenje vrijedi za čovjeka koji je u stanju biti pravedan. Nijedan drugi čovjek ne može imati više od jedne žene. Sam Bog je rekao: "Ako sumnjaš u svoju sposobnost da budeš pravedan (prema svojim ženama), imaj samo jednu." Mansur je zašutio. Nešto kasnije, kad se Imam vratio kući, stigao je sluga sa darom od pedeset hiljada dinara. "Halifina žena," rekao

je, "šalje ti izraze poštovanja i zahvaljuje na pravednoj presudi." Imam je vratio novac s porukom halifinoj ženi da je izrazio svoje mišljenje, ne zato što je očekivao nagradu, već zato što je to njegova dužnost.

Imamovi poslovi su bili velikih razmjera. Trgovao je robom velike vrijednosti, njegovi su ortaci u brojnim gradovima poslovali sa mnogim krupnim trgovcima. Rukovodeći tako velikim poslovima, osobno se brinuo da nikakav nezakonito stečen novac ne uđe u njegovu blagajnu, iako je to ponekad uzrokovalo i gubitke. Jednom je poslao na prodaju svilu Hafs b. 'Abd al-Rahmanu, napominjući mu da upozori kupce na oštećenja svile na nekim mjestima. Hafs je zaboravio na ovo, prodavši robu sa greškom bez upozorenje. Kad je Imam to saznao, ražalostio se i sav novac dao u dobrotvorne svrhe, što je iznosilo oko trideset hiljada dirhama.

Jednom je neka žena donijela svilu da joj Imam proda i tražila za nju stotinu rupija. Kad se Imam začudio zbog cijene, žena je podigla cijenu na dvije stotine rupija. Imam joj je onda rekao da svila ne vrijedi manje od pet stotina rupija. "Ismijavaš li ti mene?" rekla je žena. Imam je izvadio pet stotina rupija, dao ih ženi i uzeo svilu. Ta vrsta iskrenog poštenja ne samo da nije naškodila njegovom poslu, već ga je činila uspješnim.

Smisao njegovog rada i zarađivanja novca bio je da pomogne drugima. Odredio je plaće za sve svoje prijatelje i poznanike kojima je bila potrebna, a dio zarade rezervirao je za godišnji iznos učenjacima i **muhaddithima**.[32] Kad god bi kupio nešto za svoju familiju, kupio bi i za učenjake i **muhaddithe**, svoje poznanike. Ako bi neko navratio do njega, pažljivo bi se raspitao za njegovo materijalno stanje, i ako je bilo potrebno, pomogao. Svojim učenicima koji su bili siromašni, osiguravao bi novac za

32 Nawawi navodi ove činjenice u knjizi *Tahdshib al-Asma.'*

kućne troškove, tako da kućanske brige ne bi omele njihovo učenje. Mnogi koji su bili previše siromašni da plate troškove svog školovanja, školovali su se uz njegovu pomoć i došli do visokih položaja. Jedan od njih bio je qadija Abu Yusuf, o kome će kasnije biti više riječi.

Jednom je neki čovjek koji je izgledao siromašan došao u posjetu Abu Hanifi. Kad su gosti bili na odlasku, Imam je zamolio tog čovjeka da ostane. Nakon što su svi otišli, pokazao je na serdžadu i zamolio čovjeka da je podigne. Učinivši to, čovjek je našao novčanik sa hiljadu dirhama. Shvativši da mu Imam nudi novac, čovjek je objasnio da je on bogat i da mu novac nije potreban. "Onda se nemoj tako oblačiti. Ljudi misle da si siromašan", rekao je Imam.

Jednom prilikom, idući u posjetu bolesnom poznaniku, Imam je izdaleka prepoznao čovjeka koji mu je dugovao deset hiljada dirhama. Čovjek ga je pokušao izbjeći, ali mu je Imam prišao i zaustavio ga, pitajući ga zašto ga pokušava izbjeći. Čovjek je odgovorio da se stidi pogledati mu u lice jer nije bio u mogućnosti vratiti dug. Impresioniran čovjekovim priznanjem stida, Imam je rekao: "Pa, ako nisi u stanju vratiti dug, onda i ne trebaš."

Na jednom od njegovih hodočašća, Imamu se, u putu, pridružio 'Abd-Allah Sahmi. Na jednoj postaji, neki beduin je zgrabio 'Abd-Allaha i doveo ga pred Imama žaleći se da mu 'Abd-Allah ne vraća dug. 'Abd-Allah je zanijekao tu tvrdnju. Imam je upitao beduina koliki je iznos duga. Beduin ga je obavijestio da se radi o četrdeset dirhama. "Došlo je dotle," uzviknuo je Imam, "da se ljudi prepiru oko beznačajne svote kao što je to četrdeset dirhama." Rekavši to, platio je beduinu četrdeset dirhama iz svoga džepa.

Ibrahim b. 'Utbah je dugovao nekome četiri hiljade dirhama i, kako nije mogao vratiti novac, prestao se od stida, viđati sa ljudima. Jedan njegov prijatelj je počeo skupljati priloge da bi mu pomogao otplatiti dug, pa je

došao i kod Imama. Imam je upitao za iznos duga. Kad mu je rečeno da se radi o četiri hiljade dirhama, odgovorio je. "Zašto gnjaviti toliko ljudi za tako mali iznos?" Rekavši to, dao je Ibrahimovom prijatelju cijelu sumu.

Postoje brojne druge priče u historijskim knjigama o Imamovoj plemenitosti koje, zbog ograničenog prostora, ne mogu iznijeti.

I pored bogatstva i visokog položaja u društvu, Imam je bio izuzetno ljubazan i uljudan. Jednom, dok je sjedio u džamiji, okružen svojim učenicima i poštovaocima, neki stranac mu je postavio pitanje na koje je Imam dao odgovor. Čovjek je primijeto da je Hasan Basri dao sud suprotan njegovom. "Onda je Hasan Basri pogriješio," odgovorio je Imam. Jedan od prisutnih, učenik Hasana Basria, razljutio se na ovu primjedbu, uzvikujući: "Kako se usuđuješ reći da Hasan Basri može pogriješiti?" To je izazvalo neodobravanje prisutnih, a neki su čovjeka htjeli uhvatiti i kazniti. Imam je, međutim, intervenirao i spriječio ih. Ovaj događaj je zapanjio prisutne. Kad se, ipak, uspostavio red, Imam se obratio čovjeku koji ga je uvrijedio i vrlo tiho rekao: "Da, Hasan je, zaista, pogriješio. Ispravna predaja o ovom pitanju je ona koju prenosi 'Abd-Allah b. Masud."

Yazid b. Kumait priča da se jednom, u njegovoj prisutnosti, neki čovjek uvredljivo obratio Imamu. Imam je nastavio odgovarati na njegova pitanja, ljubazno i mirno. Čovjek je bio sve grublji, čak toliko da je Imama nazvao otpadnikom. Čuvši tu riječ, Imam je rekao: "Neka ti Bog oprosti! On zna da si me nazvao pogrešnim imenom." Imam je često imao običaj reći da nikad nikog nije proklinjao, nikad se nije svetio ili nanio štetu nekom muslimanu ili **dhimmiji** (štićeniku – pripadniku druge religije), nikad nikoga prevario, niti prekršio obećanje.

Neko vrijeme su odnosi između Abu Hanife i Sufyan Thauria bili napeti. Jednom je neki čovjek prenio Abu Ha-

nifi da Sufyan govori ružno o njemu. "Neka nam obojici Bog oprosti," rekao je Imam; Sufyan je veliki učenjak, čak i da je umro onda kad je Ibrahim Nakha'i bio živ, muslimani bi ga žalili."

Jednom je, u toku nastave, neki čovjek, kivan na njega, počeo neumjesno govoriti o njemu. Imam nije obraćao pažnju na čovjeka, nastavljajući sa predavanjem. Rekao je i svojim učenicima da ne obraćaju pažnju na njega. Kad je nakon nastave izašao, čovjek ga je slijedio i nastavio napadati. Stigavši do svoje kuće, Imam se okrenuo čovjeku i rekao: "Brate, stigli smo do mog kućnog praga. Ako mi imaš još nešto reći, onda to učini sada, jer ću uskoro ući u kuću, a tebi se možda više neće pružiti prilika."

Drugom prilikom, dok je Imam predavao, neki mladić, koji nije bio njegov redoviti učenik, postavio mu je pitanje, i , čuvši odgovor, rekao: "Abu Hanifa, tvoj odgovor nije tačan." Jedan od Imamovih učenika, Abu'l-Khattab Jurjani, ljut zbog toga, vikao je auditoriju: "Svi ste vi besramnici. Ovdje se jedan mladac uvredljivo obraća Imamu, a čini se da nikoga od vas to ne dira."

Imam, obraćajući se Abu'l-Khattibu, reče: "Ja sam ovdje da bih ljudima pružio priliku da slobodno ukažu na moje greške i ja ih moram pažljivo saslušati."

U Imamovom susjedstvu je živio neki veseli obućar. Nakon posla bi obično dolazio kući, noseći meso i vino, i dugo u noć se zabavljao sa svojim prijateljima. Jeli bi i **kabab** koji bi on sam pekao i jeo uz vino. Pijan i sretan, nije prestajao pjevati stihove koji glase: "Ljudi su pustili da propadam, mene koji bi im mogao služiti u boju i odbrani." Imam koji je veći dio noći provodio u molitvi, čuo bi njegovo pjevanje, ali mu nikad nije prigovarao iz dobrosusjedskih razloga i njemu prirođene dobrote. Jedne noći, policijski prefekt, koji je slučajno onuda prolazio uhapsio ga je i zatvorio. Slijedećeg jutra Imam je spomenuo svojim prijateljima kako nije čuo susjedovo pjevanje

prethodne noći. Ispričali su mu šta se dogodilo. Imam je odmah zatražio svog konja, obukao **darbar** i krenuo prema namjesnikovoj kući. Namjesnik je tada bio 'Isa b. Musa, rođak halife Mansura koji se među ostalim Abbasidima, isticao svojom mudrošću i hrabrošću. Kad je čuo da mu Imam Abu Hanifa dolazi u posjetu, poslao je svoje sluge da ga dočekaju sa naredbom da ga sve do dvorišta njegove kuće prate na konju. Čim se Imamov konj približio, on je ustao, a kad je Imam sjahao, uveo ga je, ukazujući mu svo poštovanje. Zatim je rekao: "Zašto ste se mučili i došli ovamo? Mogli ste poslati po mene." Imam je rekao: "Ono što me dovodi ovamo je moj susjed, obućar kojeg je uhapsio policijski prefekt, a ja želim da ga oslobodite."

'Isa je odmah naredio da se se obućar oslobodi. Doveli su obućara u namjesnikovu kuću i pustili na slobodu, a on se u Imamovom društvu vratio kući. "Pa, prijatelju," rekao mu je Imam, "jesam li te pustio da propadaš ?" Ovo se odnosilo na stih koji je obućar imao običaj pjevati. Obućar je odgovorio: "Ne, gospodine, pokazali ste se kao dobar susjed."[33] Od tog dana je promijenio svoj način života. Odrekavši se svojih pijanih veselja, pridružio se Imamovim učenicima i u propisanom roku postigao takvo obrazovanje da je postao poznat kao **faqih.**

Imam je ostao bez oca prije nego što je postao punoljetan, ali mu je majka još dugo živjela i Imam se brinuo o njoj sa velikom ljubavlju i poštovanjem. Bila je praznovjerna i, kao i većina žena, imala veliko povjerenje u vjerske i profesionalne pripovjedače, a posebno u 'Amr b. Dharra, poznatog kufskog pripovjedača. Kad god bi imala kakvo vjersko pitanje na koje je tražila odgovor, rekla bi Imamu da ode do 'Amra po odgovor. Imam bi redo-

---

33 Postoje različite verzije ove priče u raznim knjigama. Prihvatio sam verziju **Kitab al-Aghani**, Ibn Khallikan, **Wafayat al-A'yan,** i 'Uqud al-Juman.

vito poslušao njenu želju, na čuđenje 'Amra koji bi uzviknuo: "Kako da se pred tobom usudim i usta otvoriti?" Imam bi odgovorio: "Takva je zapovjed moje majke." Ponekad se dogodilo da 'Amr nije znao odgovor. Zatražio bi onda odgovor od Imama, da bi ga mogao pred njim ponoviti – što bi onda postao njegov odgovor. Ponekad bi starica inzistirala na tome da ona osobno postavi pitanja 'Amru, pa bi krenula do njega, jašući na mazgi, dok bi Abu Hanifa hodao pored nje. Kad bi stigli do 'Amrove kuće, ona bi mu osobno postavila pitanje i čula odgovor vlastitim ušima. Tek tada bi bila zadovoljna. Jednom je postavila pitanje Imamu i tražila njegov odgovor, a kad ga je dobila, odbacila ga je, rekavši: "Ne, nisi ti stručnjak. Tvoj odgovor ću prihvatiti samo ako ga potvrdi Zurqah." (Zurqah je bio pripovjedač.) Imam je odvede do Zurqaha i objasni mu problem. "Zašto ti sam ne odgovoriš?" rekao je Zurqah. "Znaš puno više nego ja." Imam mu je onda ponovio svoj odgovor. Zurqah je potvrdio da je odgovor ispravan. Tako se starica zadovoljna vratila kući. Kad je Ibn Hubaria poslao po Imama Abu Hanifu da mu ponudi mjesto **Mir Munshia**, a ovaj to odbio, naredio je da ga svakodnevno bičuju, sve dok se ne predomisli. Imamova majka je još bila živa. Čuvši šta se dogodilo, bila je veoma ožalošćena. Kadgod bi se kasnije Imam sjećao te epizode, rekao bi: "Nije tako teško bila podnošljiva moja bol, koliko pomisao na tugu koju je moja majka zbog toga osjećala."

Imam je bio veoma mehka srca i jako bi ga potresla bol i tuga drugih ljudi. Jednom, dok je podučavao u džamiji, neko je donio vijest o čovjeku koji je pao s krova svoje kuće. Imam je kriknuo, bosonog otrčao do tog čovjeka i brinuo se o njemu. Sve dok se čovjek nije potpuno oporavio, Imam bi ga svako jutro posjećivao. Bio je potresen patnjama drugih ljudi, a svoju vlastitu je nosio sa takvom smirenošću koja je izazivala čuđenje ljudi. Iako progonjen od halife i njegovih oficira, nikad se ni jednog trenutka

nije dao pokolebati. Strpljenje i nepokolebljivost su mu bili urođeni.

Jednog dana dok je predavao u džamiji, okružen studentima i sljedbenicima, u krilo mu je sa stropa pala zmija. Svi osim njega su istrčali iz džamije. On je ostao sjediti mirno, kao da se ništa nije dogodilo. Slična priča ima i o Imamu Maliku.

Abu Hanifa je bio čovjek od malo riječi i nikad nije učestvovao u ispraznim razgovorima. U učionici bi sjedio mirno, dopuštajući učenicima da međusobno slobodno raspravljaju i progovorio bi tek onda kad bi se diskusija iscrpila, a nikakav zaključak nije bio postignut. On bi tada izrekao svoj sud koji bi zadovoljio sve prisutne.

Uvijek je izbjegavao govoriti loše o ljudima iza njihovih leđa i često je zahvaljivao Bogu što nije dopustio da mu se jezik zagadi tim zlom. Jednom mu je neki čovjek rekao: "Ljudi hodaju okolo govoreći toliko ružnih stvari o vama, a iz vaših usta niko nikad nije čuo ružnu riječ." Imam je primijetio: "To je Božija milost. On je podari onome koga On voli."

Kad je neko rekao Sufyan Thauriu da nikad nije čuo Abu Hanifu kako nekoga ogovara, Sufyan je rekao:" Abu Hanifa nije lud da upropasti sva svoja dobra djela. "

Smatrao je da je pogrešno zaklinjati se, suzdržavajući se uvijek od toga. Da bi se prisilio na to, dao je riječ da će svaki put kad napravi tu grešku, dobrovoljno platiti kaznu od jednog dirhama. Jednom je to nenemjerno, zaista i napravio. Zbog toga je povisio kaznu na jedan dinar.

Njegova pobožnost i predanost nije imala granice. Molitva mu je bila zadovoljstvo tako da bi se obično tome posvećivao sa svim svojim žarom i ozbiljnošću i po tome je bio poznat. Dhahabi piše: "Izvještaji o njegovoj pobožnosti i predanosti dostigli su stupanj tawatura (tj. višestrukog lanca predaja koje ne proturiječe jedna drugoj). Dok je bio na namazu ili učio Qur'an, bio bi tako obuzet

osjećajima da bi počeo plakati, i tako bi nastavio satima. Ibrahim Basri priča da je jedno jutro, dok je bio zajedno s njim na namazu, Imam učio **ayat**: "Nemojte misliti da će Bog zaboraviti ponašanje griješnih," i tako plakao da mu se cijelo tijelo treslo od jecaja. Za'idah priča da je nakon konsultacije sa Imamom o nekom važnom pitanju, zajedno s njim klanjao jaciju namaz (**'isha'**) i čekao ga da završi svoju **nafilu** (dobrovoljni namaz). Međutim, kad je Imam za vrijeme učenja Qur'ana došao do **ayata**: "Spasi nas od muka džehenemske vreline", nastavio ga je ponavljati sve do jutra. Jednom drugom prilikom proveo je cijelu noć ponavljajuci **ayat**: "Sudnji Dan je sat obećan griješnicima i težak je i neugodan," i ponavljajući ga, plakao.

Yazid b. Kumait, Imamov savremenik, poznat po svojoj pobožnosti, govori da se pridružio Imamu dok je klanjao jaciju namaz (**'isha'**) u toku koje je Imam učio **ayat** "**Idha zulzilat**". Kad su se ljudi razišli, zatekao je Imama kako sjedi i duboko uzdiše. Yazid nije želio uznemirivati Imama. Tako je i on otišao, ostavljajući Imama kako sjedi. Kad je sljedećeg jutra došao u džamiju, zatekao je Imama kako još uvijek sjedi, vrlo tužan, držeći svoju bradu u rukama i žalosno govoreći : "O, Ti, koji ćeš nagraditi i najmanju vrlinu, a kazniti i najmanji grijeh, sačuvaj Svog roba Nu'mana od džehenemske vatre."

Jednog dana, dok je hodao ulicom, Imam je nehotice stao na nogu nekom malom dječaku. Dječak je uzviknuo: "Čini se da se ne bojiš Boga." Čuvši te riječi, Imam se onesvijestio. Mus'ir b. Kudam, koji je bio s njim u društvu, pridržao ga je da ne padne i brinuo se za njega. Čim se osvijestio, Mus'ir je rekao: "Zašto te je toliko uznemirila usputna primjedba jednog malog dječaka. Imam je odgovorio: "Ko zna da ovo nije opomena Nepoznatog!"

Jednog dana, kad je Imam došao u svoj dućan, njegov sluga je prodao određenu količinu platna i smatrajući to dobrim znakom, rekao:

"Neka nam Bog da dženet!" Imam je počeo plakati toliko da je mu je mantil bio vlažan. Zatim je rekao slugi da zatvori dućan i izašao, pokrivajući lice maramicom. Kad je sljedećeg dana došao u dućan, rekao je slugi: "Ko smo mi da želimo dženet? Bit će dovoljno ako nas Bog sačuva Svoga gnjeva." 'Umar Faruq imao je običaj govoriti slično: "Ako Sudnjeg Dana ne budem ni kažnjen ni nagrađen, bit ću sasvim sretan."

Jednom, dok je Imam nešto tumačio, jedan od prisutnih reče: "Trebaš uvijek imati u srcu strah od Boga kad daješ **fatwu**." Imama je to tako duboko dirnulo, da je poblijedio. Obraćajući se čovjeku, rekao je: "Neka te Bog nagradi za dobra djela, brate! Da nisam siguran da će me Bog kazniti za namjerno uskraćivanje mojeg znanja drugima, ne bih nikada dao **fatwu**." Kad bi naišao na pitanje na koje nije znao odgovor, bio bi tako uznemiren da bi se pitao nije li počinio neki grijeh za koji je to bila kazna. Onda bi uzeo abdest, klanjao i molio Boga da mu oprosti. Kad je neko to ispričao Fudail b. 'Iyadu, poznatom sufiji, on je zaplakao, rekavši: "Abu Hanifa nema puno grijeha za koje bi se kajao. Zato je razmišljao na taj način. One, međutim, koji su ogrezli u grijehu, prate mnoge nevolje, ali još uvijek ne shvaćaju da su to upozorenja poslana od Boga."

Imamov dan izgledao je ovako: nakon sabah namaza, održao bi nastavu u džamiji, a potom bi odgovarao onima koji su se najavili za **fatwu,** a oni su dolazili sa svih strana. Zatim je slijedio sastanak radi sređivanja **fiqha,** na kojem su sudjelovali njegovi najbolji učenici. Bilježile su se jednoglasno donešene odluke. Nakon podne namaza (**zuhr**), Imam bi otišao kući, a ako je bilo ljeto, priuštio bi sebi podnevni odmor. Poslije ikindije namaza (**'asr**), ponovo bi držao nastavu, nakon koje je Imam odlazio u grad, sastajao se s prijateljima, posjećivao bolesne, tješio očajnike i pomagao siromašne. Nakon akšam namaza (**magrib**), slijedila bi opet nastava koja je trajala do jacije

namaza (**'isha**). Nakon namaza, Imam bi započeo svoje osobne molitve, često ih nastavljajući i tokom noći. Za vrijeme zime, znao je spavati u džamiji do jacije namaza (**'isha**), poslije koje bi proveo cijelu noć obavljajući namaz, učeći Qur'an i ponavljajući pobožne riječi. Ponekad bi to činio i u svome dućanu.

Glava sedma

Anegdote o Abu Hanifinoj dosjetljivosti i mudrosti

U spisima i sudovima s područja **fiqha,** najbolje se vidi inventivnost, originalnost, pronicljivost i širina obrazovanja Abu Hanife. U kompilaciji i kodifikaciji **fiqha,** zauzima isto mjesto koje ima Aristotel u logici i Euklid u geometriji. Ali kako ta tema sama za sebe zahtijeva iscrpnu raspravu, ostavio sam za nju drugi dio ove knjige. U ovom poglavlju zadovoljio sam se povezivanjem nekih činjenica i događaja koje su usputne u ovoj historijskoj studiji o njegovom radu. Kako god da su navedene, one same pokazuju načela na kojima počiva stotine zakonskih odredbi.

Nužno je na početku pojasniti da postoje mnoge izmišljene priče o Imamovim raspravama i izrekama. Iznenađuje da su ih neki istaknuti pisci unijeli u svoje knige, a da ih nisu temeljito istražili, potvrđujući ih tako kao pouzdane. Sasvim je uobičajeno da postoje različite vrste dobrih i loših priča o ljudima koji su postigli veliki ugled u znanosti i umjetnosti. Ironija u svemu tome je što njihovi poštivaoci u svom entuzijazmu ponekad iznose tvrdnje za koje oni drže da su pohvalne, a koje su zapravo štetne, dok klevetnici ponekad navode nešto s namjerom da potcijene, a u stvari veličaju. Abu Hanifa nije izbjegao ovu uobičajenu sudbinu velikih ljudi. Neki autori su prepričavali događaje s namjerom da pokažu njegovu veliku inteligenciju i intelektualnu razinu, a koji su, kad bi im vje-

rovali, više govorili kako je bio lukav, zaobilazio istinu, bio brz na odgovoru i spretan na jeziku. Te zgode nisu historijski utemeljene i iz tog razloga oprezni učenjaci, a naročito tradicionalisti, uzdržavali su se od njihovog navođenja. Odlučio sam učiniti to isto i ograničiti se na činjenice i događaje za koje postoji velika vjerovatnoća da su istinite.

Nema sumnje da je Abu Hanifa učestvovao u više polemičkih sučeljavanja i verbalnih duela nego li i jedan drugi **imam u fiqhu.** Njegovo poznavanje pravnih znanosti koje je bilo iznad shvaćanja prosječnog uma, izazvalo je grupu ljudi neprijateljski raspoloženih prema njemu, a tu je spadao i jedan broj pobožnih glupana. Ti ljudi su ga uvijek nastojali uvući u nove kušnje polemičkog tona, a Imam nije mogao ne prihvatiti njihove izazove, ako ih je trebao uvjeriti. Tako je bio uvučen u bezbrojne rasprave. Osim toga, rasprava je bila jedna od osnovnih metoda podučavanja u to vrijeme, a i sam Imam je obrazovan na taj način.

Autor ***'Uyun wa'l-Hada'iqa*** spominje u svom biografskom zapisu o Imamu da je vodio rasprave sa Sha'biem, Tawusom i 'Ata'om. Sva trojica spadaju među Imamove glavne učitelje koje je on veoma poštivao. Ono što biograf očito misli jest da su trojica učitelja podučavala Imama kroz rasprave.[34]

Auza'i, sirijski Imam i osnivač škole u **fiqhu**, za vrijeme jednog susreta sa Abu Hanifom u Mekki mu je rekao: "Čudno je da ljudi u Iraku ne dižu ruke za vrijeme '**rukua'**, niti kad dižu glavu poslije toga, iako sam čuo od Zuhria, koji je čuo od Salim b. 'Abd-Allah b.'Umara da je Poslanik imao običaj to činiti. Abu Hanifa je pratio to do

34 Neke Imamove rasprave navod historičar Khatib u svom **Ta'rikh-i-Baghdadu** i Imam Razi u svom komentaru **ayata** "I naučio je Adema svim imenima." Opširnije o njima piše u **'Uqud al-Jumanu.** Njihovi odlomci nalaze se i u nekim drugim knjigama.

predaje koja se vraća do 'Abd-Allaha b. Masuda, preko Hammad Ibrahim Nakha'ia i 'Alqamaha, prema kojoj Poslanik nije imao običaj dizati ruke u navedenim situacijama. "Neka je slava Bogu", uzviknuo je Auza'i: "Ja navodim predaju koju prenosi Zuhri, Salim i 'Abd-Allah; ti joj suprotstavljaš predaju koju prenosi Hammad, Nakha'i i 'Alqamah." "Moji prenosioci," odgovorio je Abu Hanifa, "su bili veći **faqihi** nego tvoji. Što se tiče 'Abd-Allah b. Masuda, ti vrlo dobro znaš njegovu poziciju. Njegova predaja mora imati prednost." Razi koji prenosi ovu raspravu u svom djelu ***Manaqib al-Shafi'***, ne poričući da se dogodila, tumači da biti **faqih** ne znači prenositi činjenice.[35] O značenju načela koje navodi Razi, bit će govora u drugom dijelu ove knjige. Naša je namjera bila da, navodeći njegovo djelo, istaknemo činjenicu da se dijalog o kome govorimo dogodio i da ga čak ni shaf'ije ne poriču. Imam Muhammad to lijepo ističe u svome ***Kitab al-Hujaju***. "Naša predaja," kaže, "završava sa 'Abd-Allah b. Masudom, dok ona naše suparničke strane ide samo do 'Abd-Allah b. 'Umara. Osnovno pitanje ovdje jest kojem od ove dvojice treba dati prednost. "Abd-Allah b. Masud je dostigao zrelost još za Poslanikovog života, kako navode predaje, i ima mjesto u prvom redu *Drugova*. Nasuprot tome, 'Abd-Allah b. Umar je bio tek mladić kojemu je dodijeljeno mjesto u drugom ili trećem redu. Zbog toga, je Abd-Allah b. Masud imao priliku promatrati Poslanikove navike u neposrednom kontaktu dok 'Abd-Allah b. 'Umar nije."

Ovakvo Muhammedovo rasuđivanje zasniva se na jednom od načela **haditha**, a pozivanje Abu Hanife na visoki položaj 'Abd-Allah b. Masuda među **ashabima** upućuje na to načelo.

---

35 Ibn al-Hammam spominje ovaj dijalog u Fath al-Qadiru na koji upućuje i Hujjat Allah al-Balighah

Jednog dana je došla grupa ljudi kod Imama Abu Hanife da bi s njim raspravljali o glasnom ponavljanju iza **imama** (koji vodi namaz). Imam je rekao: "Kako mogu raspravljati o tome sa toliko ljudi istovremeno? Jedini način da sa svima vama razgovaram je da imenujete jednog od vas kao svog glasnogovornika." Ljudi su se s tim složili. Čim su prihvatili, Imam je rekao: "Nema potrebe za diskusijom: pitanje je riješeno. Kao što ste imenovali jednog koji će vas sve predstavljati, isto tako je onaj koji vodi namaz ovlašten da uči dijelove Qur'ana u ime vas kao zajednice."

Sherijatska pitanja Imam Abu Hanifa nije rješavao samo običnim logičkim zaključivanjem. Objašnjenja koja je on davao praktični su primjer značenja predaje koju je pratio unatrag preko autentičnog niza prenosilaca, sve do samog Poslanika, odnosno do Poslanikove rečenice koja glasi: "Kada čovjek klanja iza **imama**, onda je **imamovo** učenje **ayata** iz Qur'ana isto što i njegovo vlastito."

Imam je bio posebno vješt u logičkom objašnjavanju najtežih pitanja, tako da ga je publika lahko razumijevala i tako bi diskusija bivala uspješno završena. Jednom je prilikom, Dahhak, došao Imamu i pokazujući na svoj mač, rekao: "Pokaj se." "Zbog čega da se pokajem?" pitao je Imam. "Rečeno mi je da podržavaš Hadrat 'Alijev pristanak da svoju raspravu sa Mu'awiyom riješi arbitražom. Budući da je bio u pravu, kako je mogao pristati na arbitražu?" "Ako me," rekao je Imam "želiš pogubiti, nemam ništa reći; ali, ako želiš istinu, dopusti da to raspravimo." "I ja bih želio raspravljati s tobom," rekao je Dahhak. " Ako nas dvojica ne budemo mogli riješiti problem, šta onda?" pitao je Imam. "Možemo imenovati nekoga da presudi," odgovorio je Dahhak. Tako je jedan od Dahhakovih sljedbenika bio imenovan sucem. Čim su to učinili, Imam je rekao: "To je upravo ono što je Hadrat 'Ali učinio. Zašto bi ga okrivili zbog toga?" Nadmudren, Dahhak se mirno povukao.

Priča se o još jednom zanimljivom susretu između Abu Hanife i Dahhaka. Kad je ušao u Kufu, Dahhak je naredio opći pokolj. Čuvši to, Imam je požurio do njega da ga pita: "Čime su stanovnici Kufe to zaslužili?" "Svi su oni izdajnici," odgovorio je Dahhak. "Jesu li promijenili svoju vjeru," pitao je Imam, "ili slijede istu kao i prije?" "Šta si rekao?", pitao je Dahhak, "Ponovi to." Imam je objasnio svoje pitanje. Dahhak je shvatio svoju pogrešku i naredio vojnicima da vrate mačeve u korice.

Qatada Basri, o kome sam dao kratki prikaz kad sam govorio o Imamovim učiteljima, za vrijeme posjete Kufi, izdao je javni poziv svima zainteresiranima da dođu i postavljaju mu pitanja iz **fiqha.** Kako je bio čuveni **muhaddith i imam**, ljudi su jedan za drugim dolazili da mu postavljaju pitanja. Abu Hanifa, koji se također tamo zadesio, postavio je sljedeće pitanje: "Neki čovjek je otišao u inozemstvo. Nakon godinu ili dvije njegovog odsustva, stigla je vijest o njegovoj smrti. Njegova žena udala se za drugog čovjeka s kojim je rodila i dijete. Nakon nekog vremena njen muž je stigao kući, živ i zdrav. On je zanijekao očinstvo, a drugi čovjek ga je priznao. Da li su obojica ili samo onaj koji se odrekao djeteta počinili preljub sa ženom?" "Je li se tako nešto zaista i dogodilo?" interesirao se Qatada. "Nije," odgovorio je Abu Hanifa, "ali **'ulema'** se treba pripremiti u slučaju da takva situacija iskrsne." Qatada je potvrdio da je više stručnjak za egzegezu (tumačenje Qur'ana, op.p.) nego za **fiqh**. Zatim je dodao: "Ostavi sad to pitanje; postavi neko iz egzegeze." "Molio bih da mi odgovoriš," rekao je Abu Hanifa, "koje je tumačenje ovog **ayata**: "Onaj koji poznaje Knjigu rekao je da je može stvoriti pred njim u tren oka." Ovaj **ayat** je aluzija na priču kako je Sulejman naredio svojim dvoranima da mu donesu prijestolje Kraljice od Sabe, jedan od njih (vjerovatno Sulejmanov vezir, Asaf b. Barkhiya') ponudio je da ga odmah donese. Među Židovima je postojala legenda da je Asaf poznavao **ism-i-a'zam** čijom snagom je pre-

nio prijestolje iz Sirije u Yemen u jednom danu. Ova legenda je postala popularna i među muslimanima i **ayat** se obično tumačio u skladu s tim. Qatada je učinio isto. Abu Hanifa je pitao da li je sam Sulejman poznavao **ism-i-a'zam**, na što je Qatada dao negativan odgovor. "Da li prihvaćaš ovakav pristup," pitao je Abu Hanifa, "po kojem je u Poslanikovo vrijeme mogao postojati čovjek koji zna više nego sam Poslanik?" Qatada nije mogao odgovoriti na ovo pitanje, pa je rekao: "Pitaj me nešto o vjerovanju. "Je si li **mu'min?**" pitao je Abu Hanifa. Tada se većina **muhadditha** plašila zvati **mu'minima** i to oprezno izbjegavala. S time u vezi postoji priča o Hasanu Basriu. Neko ga je upitao da li je **mu'min**, a on je odgovorio: "**Insha'-Allah** " tj. ako Bog da. Na čovjekov prigovor da je odgovor **Insha'-Allah** neprimjeren u ovom kontekstu, Hasan je rekao: "Ja sebe mogu zvati **mu'minom**, ali se bojim da bi Bog mogao reći da govorim neistinu." Na ovo pitanje Abu Hanife, Qatada je dao isti odgovor.

Činjenica je da je samo vrsta praznovjerja mogla čovjeka spriječiti da se nazove **mu'minom. Iman** znači vjerovanje i ako čovjek vjeruje u Boga i Njegove Poslanike, on je bez sumnje **mu'min** i takvim se treba smatrati. Ako sumnja u Boga i Njegove Poslanike, on je **kafir** tj. nevjernik i nema smisla govoriti: "Ako Bog da." Abu Hanifa je želio objasniti ovu grešku, Zato je pitao Qatadu zašto je dao uvjetan odgovor. "Hadrati Ibrahim," odgovorio je Qatada, "rekao je kako se nada da će mu Bog oprostiti grijehe na Sudnjem Danu." "Kad je Bog postavio pitanje Hadrati Ibrahimu," reče Abu Hanifa, "Jesi li ti **mu'min?**"- on je odgovorio: "Jesam," što znači da je bio **mu'min**. Zašto u ovome nisi oponašao Hadrati Ibrahima?" Qatada je ljutito ustao i ušao u kuću. [36]

36 Ovu raspravu prenosi Khatib u **Ta'rikh-i-Baghdadu** i Abu'l-Mahasin u **'Uqud al-Jumanu**, sa neznatnim razlikama.

Yahya b. Sa'id Ansari, kufski **qadija,** bio je jedan od važnih dvorjana Mansura 'Abbasia, ali ipak nije bio u stanju nametnuti svoj utjecaj u Kufi ni približno onoliko koliko Abu Hanifa. Divio se tome i govorio ljudima: "Stanovnici Kufe su čudni ljudi. Slijepo poštuju jednog čovjeka." Jednog je dana Abu Hanifa odredio Abu Yusufa, Zufara i neke druge svoje istaknute učenike da održe raspravu sa qadijom Yahyom. Diskusiju je otvorio Abu Yusuf. Postavljeno pitanje je glasilo: "Ako rob pripada dvojici ljudi i jedan od njih ga želi osloboditi, ima li pravo to učiniti?" Yahya je odgovorio: "Ne, jer postoji hadith koji kaže": 'Nedopustivo je djelo koje bi nekom nanijelo štetu.' Budući da ova odluka donosi gubitak jednom od vlasnika, onaj drugi ne može pravedno osloboditi roba." "Šta ako ga drugi vlasnik oslobodi?" pitao je Abu Yusuf. "To će biti u okviru njegovih prava." "Proturiječiš onome sto si ranije rekao," uzvratio je Abu Yusuf; prema tvojim riječima, rob ne postaje slobodan ako ga oslobodi samo jedan od njegovih vlasnika, što znači, on ostaje rob. Ako je ostao rob, kako ga može sam drugi vlasnik osloboditi? Ono što nije dopušteno jednom ne može biti dopušteno drugom vlasniku."

Muhammed b. Abd al-Rahman, poznatiji po svome prezimenu Abi Laila bio je istaknuti pravnik, trideset i tri godine bio je **qadija** u Kufi. Odnosi između njega i Abu Hanife bili su napeti, jer je ovaj drugi imao običaj ukazivati na greške u qadijinim presudama, što on nije volio, a što nije utjecalo na Abu Hanifu, jer se osjećao pozvanim da izrekne svoje mišljenje. **Qadija** je obično saslušavao slučajeve u džamiji. Jednog dana, dok se vraćao kući, poslije obavljenog posla, naišao je na neku ženu koja se svađala sa čovjekom na ulici. U svađi žena je čovjeka nazvala sinom preljubnice. **Qadija** je odmah naredio njeno hapšenje, vratio se u svoju sudnicu, izveo ženu pred sud i osudio je na dvostruko bičevanje. Kad je Abu Hanifa saznao za to, rekao je: "**Qadija** je napravio niz grešaka u

toku ovog procesa. Prvo, sudio je neregularno, jer je posao tog dana bio završen. Drugo, dao je da se kazna izvrši u džamiji, usprkos činjenici da je Poslanik zabranio izvršenje kazni u džamijama. Treće, dopustio je da žena stoji dok je bičuju, što, kad se radi o ženama, nije dopušteno. Četvrto, naredio je dvostruko bičevanje za jedan prekršaj, a trebao je odrediti jednu kaznu. A kad je već odredio dvostruku kaznu, dvije kazne se nisu mogle izvršiti istodobno. Nakon prve kazne, osuđenoj je trebalo dati vremena da zaliječi rane. Peto, kako se napadnuti čovjek nije došao žaliti, **qadija** nije imao pravo pokrenuti postupak". Kad je to čuo, qadija Ibn Abi Laila je bio bijesan i požalio se namjesniku Kufe da mu Abu Hanifa zagorčava život. Namjesnik je naredio da se Abu Hanifi zabrani daljnje davanje **fatwi**. Abu Hanifa, kojeg strah od nezadovoljstva vlastodršca ili bogatog čovjeka nikad nije spriječavao da kaže istinu, poslušao je ovu naredbu bez protivljenja, jer je davanje **fatwi** bila samo kolektivna dužnost (**fard al-kifayah**), a u Kufu je bilo još puno drugih učenjaka koji su je mogle dati.

U vrijeme kad mu je rad bio zabranjen, njegova kćer je zatražila od njega **fatwu**. Postila je i u toku posta progutala malo krvi iz svojih desni. Željela je da joj odgovori da li je njezin post prekinut ili nije. Imam joj je odgovorio: "Draga moja, pitaj svog brata Hammada, jer je meni zabranjeno davati **fatwe**." Nakon navođenja ovog razgovora, historičar Ibn Khallikan dodaje: "Ima li boljeg primjera poštivanja naredbi i poštenja od ovog?"[37]

Nekoliko dana kasnije, namjesnik, suočen sa nekim pravnim pitanjima koje niko drugi nije bio u stanju riješiti, morao se obratiti Imamu Abu Hanifi, što je automatski ukinulo nametnutu mu zabranu.

U zapisima o Imamovim raspravama povremeno se nađu naznake izvjesne nepopustljivosti i borbene žestine

37 Ibn Khallikan, Wafayat al-A'yan

koja se čini u suprotnosti sa uobičajenom poniznošću i skromnošću, ali nema ljudskog bića koje bi bilo potpuno lišeno emocija. U prikazima rasprava Shafi'e, Malika, Bukharia i Muslima, našao sam dosta dogmatizma i svadljivosti. U stvari, kad se nedostaci velikih ljudi ne bi iznosili u prikazima njihovog života ili u portretima njihovih ličnosti, posumnjali bismo u istinitost tog pisanja i pomislili da su pisci svoje prikaze obojili divljenjem koje osjećaju prema njima. Jedan mudrac je tačno rekao da u prepričavanju životnih priča velikih i istaknutih ljudi, treba prikazati one karakterne osobine u kojima se odražava njihova ljudska priroda, jer će to u čitaocu stvoriti uvjerljiv dojam, a ako su prikazani kao savršeni meleki, ljudi bi ih mogli početi obožavati, ne razmišljajući o tome da njihov primjer treba zapravo slijediti.

Jednom su Imam Sufyan Thauri, Qadi Ibn Abi Laila, Sharik i Abu Hanifa prisustvovali nekom učenom skupu. Bila je to uvijek rijetka prilika za one koji su bili željni učenja, da bi je propustili. Jedan od prisutnih iznio je slijedeći problem. Nekoliko ljudi je sjedilo, kad se pojavila zmija i počela puzati po tijelu jednog od njih. Brzo ju je stresao sa svoga tijela, tako da je pala na drugoga. Drugi čovjek ju je stresao sa svoga tijela na trećeg. Tako su nastavili dok zmija nije ugrizla zadnjeg čovjeka na kojeg je pala i koji je od posljedica umro. Koji je od ovih ljudi dužan platiti **diyat** (novčanu kaznu) za čovjekovu smrt? Ovo je bio složen problem u **fiqhu**, na koji su prisutni učeni ljudi izrazili različita mišljenja. Po jednima, **diyat** su trebali platiti svi, po drugima prvi čovjek. Bilo je dosta diskusije, ali se nije moglo doći do zajedničke odluke. Tokom cijele diskusije Abu Hanifa je šutio i smješkao se. Konačno su se svi okrenuli njemu, pitajući ga za mišljenje. Evo suda koji je donio Imam: Kad je prvi čovjek bacio zmiju na drugoga, a ovaj drugi uspio izbjeći ugriz, prvi je oslobodjen odgovornosti. Isto vrijedi i za sve ostale, osim za posljednjeg koji je stresao zmiju sa sebe. Što se tiče zadnjeg, postojale su dvije mogućnosti: ako je zmija ugrizla slijedećeg, čim je pala na njega, onda je zadnji koji je stresao

zmiju sa sebe bio dužan platiti **diyat**; ako je, medjutim, postojao interval između ova dva dogadjaja, onda je ugriženi čovjek kriv zbog nemara što zmiju nije stresao sa sebe dovoljno brzo da bi se spasio. Svi prisutni su prihvatili ovaj stav čestitajući Imamu na pronicljivosti.

Utemeljenost sudova, dosjetljivost, oštroumnost, inteligencija i pronicljivost jesu kvalitete koje su i prijatelji i neprijatelji smatrali karakteristikama Abu Hanife. Muhammad Ansari bi govorio da je u svemu što bi Imam činio ili rekao postojala mudrost – u njegovom načinu govora, hodanja, čak i u gestama. Poznata izreka 'Ali b. Asima bila je – ako se pola svjetske mudrosti stavi na jednu stranu vage, a Abu Hanifina na drugu, prevagnula bi ova druga strana. Kharijah b. Mus'ab je volio reći kako je sreo oko hiljadu učenih ljudi, a među njima samo tri ili četiri mudra, od kojih je jedan bio Abu Hanifa.

Kvalitete koje se posebno pripisuju **'ulami** u našim memoarima i biografijama jesu britkost uma, dobro pamćenje, duhovnost, poniznost, zadovoljstvo i pobožnost. Nema ni riječi o posjedavanju kvaliteta kao što su dobro rasuđivanje, diskrecija i lukavost. Kao da su to osobine rezervirane za svjetovne ljude. Ibn Khaldun je to potvrdio, rekavši netaktično da **'ulama'**, kao klasa nije podobna za upravu i upravljanje poslovima. To je istina, iako bi, zapravo, **'ulama'** trebala biti podobnija za ove poslove nego drugi ljudi. Za razliku od drugih vjera, Islam postavlja pravila ne samo za duhovni već i za svjetovni život. Ko bi, na primjer, među svjetskim kraljevima i vladarima mogao nadmašiti prve halife u državničkim poslovima i upravljanju? Abu Hanifa, nesumnjivo spada po svojoj klasi među najistaknutije islamske učenjake. A osim što je bio stručnjak za vjerska, bio je stručnjak i za svjetovna pitanja. Zato je njegova pravna škola prikladnija u državnim i javnim poslovima nego ijedna druga. Otuda, većina velikih vladajućih dinastija u povijesti Islama spada među Abu Hanifine sljedbenike.

Iako Imam nije uspostavio nikakvu vezu sa halifskim dvorom, ipak su njegovi odnosi sa javnošću bili takvi da je sam za sebe predstavljao političku instituciju i obavljao dužnosti vođe takvom mudrošću i inteligencijom koja bi svakom upravitelju služila na čast. Za razliku od vjerskih vođa, njegovih savremenika, govorio je svojim učenicima da ne postaju ovisni o darežljivosti bogatih, da bi zadovoljili svoje svjetovne potrebe, već da se pobrinu sami za sebe, kako je i on to činio. Proučavao sam cjelokupnu listu njegovih učenika i među njima našao na mnoge koji su, po završetku njegove škole, dobili značajne položaje i funkcije na vlasti, obavljajući ih velikom sposobnošću i poštenjem. Qadija Abu Yusuf, ministar pravosuđa u doba Harun al-Rashida, pod čijim je rukovodstvom ministarstvo postiglo tako dobru organizaciju koja nikada nije nadmašena u kasnijim razdobljima islamske države. A sve to duguje izobrazbi koju je stekao kod Imama.

Imam je bio svjestan poteškoća u spajanju vjerskih i moralnih dužnosti sa politčkim ciljevima, i zato je svojim učenicima uvijek davao takve upute koje bi ih osposobile da postupaju dobro, i u duhovnim i svjetovnim pitanjima, u skladu sa **ayatom**: "Podari nam sreću i na ovom i na onom svijetu." Iako qadija Abu Yusuf nije imao nikakve veze sa dvorom, za Imamova života, ipak su njegove prirođene sposobnosti razvijene u Imamovoj školi, obećavale da će jednog dana doći do društevnog izražaja. S tim u vezi, Imam mu je dao pismene upute zamišljene kao smjernice u svim važnim vjerskim i svjetovnim pitanjima. Ove upute su također iznesene u nekim knjigama. Nažalost, njihova dužina ne dozvoljava mi da ih ovdje u potpunosti prenesem. Zato ću se zadovoljiti davanjem kraćeg prikaza, sa izborom ključnih citata.

Upute, na početku, govore o odnosima sa vladarom.

"Posjećuj ga rijetko", kaže Imam, "i čuvaj ga se kao vatre. Ne odlazi na dvor, osim u posebnim prilikama, da ne izgubiš ugled koji tamo uživaš. Izbjegavaj to, naročito

kad su prisutni ljudi koje ne poznaješ, jer nisi svjestan njihovog položaja i mogao bi im se obratiti na način koji im ne dolikuje. Ako su oni višeg ranga od tebe, a ti ne pokažeš dužno poštovanje, smatrat će to nepristojnim. Ako su, s druge strane, obični ljudi, a obratiš im se s previše uvažavanja, ponizit ćeš se u vladarevim očima. Ako ti vladar ponudi mjesto **qadije**, nemoj ga prihvatiti dok nisi siguran da on odobrava tvoj vlastiti sud, kako te ne bi morao na to službeno prisiliti. Nikad ne prihvaćaj položaj kojem nisi dorastao."

Iako je dat veliki naglasak uputama koje govore o dužnom poštivanju vladara, istovremeno se pridaje i velika sloboda izražavanju istine. "Ako," kaže se u uputama, "smatraš nekoga krivim za uvođenje neprikladnih inovacija u **Shari'at**, ukaži na njegovu grešku, tako da obeshrabriš one koji bi mogli slijediti njegov primjer. Neka ti ne bude važno je li čovjek moćan ili bogat, zato što će u iznošenju istine Bog podržati tebe, jer je On Čuvar i Zaštitnik vjere. Makar bio i sam vladar, ako smatraš da čini nešto pogrešno, ne oklijevaj da ga upozoriš na to. Reci mu otvoreno da je tvoja dužnost, iako si mu kao njegov **qadija** podređen, ukazati na njegove pogreške. Ako ne obrati pažnju na to, razgovaraj s njim nasamo i objasni mu da se radi o nečemu što je suprotno Qur'anu i Poslanikovim predajama. Ako shvati svoju pogrešku, sve je dobro; u protivnom, moli Boga da te sačuva zla koje je u njemu."

Tu su također i savjeti korisni za obavljanje svakodnevnih životnih zadaća. "Shvati stjecanje znanja kao svoju primarnu zadaću. Kad to postigneš, usredotoči se na stjecanje bogatstva zakonitim putem; znanje i bogatstvo se ne mogu stjecati istovremeno. Zatim se oženi, ali, tek onda kad si siguran da možeš preuzeti brigu za svoju obitelj. Ne ženi se sa ženom koja ima djecu od prethodnog muža. Druži se umjereno, i sa običnim i sa bogatim ljudima. Ovi drugi mogu pomisliti da očekuješ nešto od njih što ih može navesti da ti ponude mito. Strogo iz-

bjegavaj pazare, sjedenje sa vlasnicima dućana. Izbjegavaj jesti na ulici i u džamiji, piti na javnim mjestima ili piti vodu koju poslužuju vodonoše i njima slični. Kad neko zatraži tvoju presudu, ograniči se samo na davanje odgovora na postavljeno pitanje, bez dodataka. Ne raspravljaj o pitanjima vjerovanja sa običnim ljudima. Prema svojim učenicima ponašaj se iskreno i ljubazno, tako da stranci pomisle da su to tvoja vlastita djeca. Izbjegavaj rasprave sa običnim ljudima i ljudima ispod tvoga nivoa. Kad si u nekom drugom gradu, ponašaj se prema učenim ljudima tako da te ne gledaju kao suparnika. Kad raspravljaš o nekoj učenoj temi, prvo dobro razmisli i govori samo o onome za što imaš dovoljno dokaza. U raspravi budi hrabar i nepokolebljiv; ako osjećaš i najmanji strah, nećeš biti u stanju usredotočiti se na svoje misli i zamuckivat ćeš. Ne uključuj se u raspravu sa ljudima koji ne poznaju pravila vođenja rasprave i koji su neugodni. Tokom rasprave nikad ne budi ljutit, smij se malo, jer smijeh može povrijediti tvog osjetljivog protivnika. Učini sve mirno, staloženo i sa dostojanstvom. Ako ti se osoba ne obrati licem u lice, ne odgovaraj, jer obraćanje nekome iza leđa je osobina svojstvena životinjama. Dok hodaš, ne gledaj ni lijevo ni desno. Kad ideš u **hammam**, plati više nego obični ljudi. Nemoj nikad odlaziti u kupovinu, pošalji sluge da to učine. Prepusti vođenje kućanstva pouzdanim slugama, tako da imaš dovoljno vremena za svoje obaveze. Nikad ne stanuj u blizini kraljevskog dvora. Neka sve što radiš ili kažeš, odaje tvoju ravnodušnost prema svjetovnim stvarima i osobnim interesima. Zadrži ove osobine čak i u siromaštvu. Nemoj nikad davati upute pred skupom običnih ljudi, jer kad se čovjek obraća takvome skupu, često je prisiljen govoriti neistine. Ako dopustiš nekom od svojih učenika da drži predavanja iz **fiqha**, posjeti njegova predavanja, kako bi ocijenio njegove sposobnosti. Ako napravi grešku, odmah ukaži na nju, inače bi prisutni mogli pomisliti da je ono što je rekao tačno.

Predavanja iz drugih predmeta, koja drže tvoji učenici ne moraš osobno posjećivati, već odrediti pouzdanog prijatelja ili učenika koji će te o tome izvijestiti."

"Neka pobožnost i odanost budu prisutni u svemu što činiš. Neka tvoj intimni odnos prema Bogu bude jednak onome kojeg javno iskazuješ. Čim čuješ ezan, pripremi se za namaz. Svakog mjeseca rezerviraj tri ili četiri dana za post. Nakon svake molitve upućuj Bogu dove. Nikad ne propuštaj učenje Qur'ana. Kloni se svjetovnog.

Često odlazi na groblje. Suzdržavaj se od užitaka i dokolice. Ako primijetiš neke nedostatke kod svojih susjeda, nastoj ih sakriti.

Izbjegavaj društvo krivovjernih inovatora. Ne budi **imam** u namazu, osim ako se to ne traži od tebe. Kad ti dođu ljudi, razgovaraj s njima o učenim temama: ako su učenici, nešto će naučiti, a ako nisu, naučit će barem da te poštuju."

Kad je halifa pozvao jednog od Imamovih učenika, 'Abd al-Aziz b. Rawada, on je prvo otišao Imamu po savjet. Rako je da namjerava održati govor pred halifom, ali nije znao ni šta bi, ni kako bi govorio. "Reci," savjetovao ga je Imam, "Vođo pravovjernih, postoje samo tri svjetovne stvari koje imaju vrijednost, a to su čast, teritorij i bogatstvo. Ti imaš sve tri. Okreni se sad pobožnosti i kreposnim djelima tako da postigneš ono što vrijedi na onom svijetu."

Neke Imamove mudre izreke vrijedno je ovdje spomenuti.

"Ko može biti veća ništarija od čovjeka kojeg čak ni učenost ne može suzdržati od grijeha i izopaćenosti. "

"Čovjek koji raspravlja o vjeri, ne misleći da će ga Bog pitati o tome šta je govorio, ne poznaje ni vrijednost vjere niti svog vlastitog uma."

"Ako predstavnici **'ulame'** nisu Božiji prijatelji, onda Bog nema prijatelja na zemlji."

"Kogod želi kraljevsku moć prije nego je za to zreo, doživljava poniženje."

"Znanje nikad ne prodire do uma osobe koja ga stječe radi svjetovnih ciljeva."

"Vjera je najveće poštivanje Boga, a bezvjernost najveći grijeh. Onaj koji poštuje Boga i izbjegava grijeh, može se nadati spasenju."

"Čovjek koji uči **hadith**, a iz njega ne izvlači odgovore na vjerska pitanja, je kao apotekar koji ima lijekove u svojoj apoteci, a ne zna koji da propiše za koju bolest."

"Predavati o učenim temama pred čovjekom koji nema smisla za učenje, znači mučiti ga."

"Kakva pogreška je gomilati grijehe za čovjekovu dušu, a bogatstvo za čovjekove nasljednike!"

Neko je upitao Imama, šta mu može pomoći pri učenju **fiqha**, a on je odgovorio : "Mir u duši." "Kako ga postići?", pitao je dalje čovjek. "Smanji svoje prohtjeve." "Kako ih čovjek može smanjiti." "Uzmi ono što je bitno, a ostavi ono što nije," savjetovao je Imam.

Jednom je neko upitao Imama, šta on misli o sukobima između 'Alia i Mu'awiya. "Moja duša," odgovorio je Imam ,"je uvijek puna straha zbog onoga što ću biti pitan na Sudnjem Danu. Siguran sam da ovo pitanje nije jedno od njih. Zato o tome ne razmišljam puno."

Ne bi bilo ispravno zaključiti iz ovoga da Imam nije imao svoje mišljenje o tom problemu. On sam je negdje rekao: "Kad ne bismo imali pred sobom primjer Hadrati 'Alia, ne bismo znali kako treba postupati sa pobunjenicima." Shafi'i je također izjavio nešto slično. Međutim, bespredmetno je govoriti o ovim stvarima kao da su one od vitalne važnosti za Islam i gomilati polemike o njima; a to je očito ono na što je Imam upućivao.

Neki čovjek, želeći pohađati Imamova predavanja, došao je sa pismenom preporukom. Kad mu je predao pi-

smo, Imam je rekao: "Kad se radi o znanju, nisu potrebne preporuke. Dužnost je **'ulame'** da ono što znaju prenesu drugima."

Namjesnik Kufe pitao je jednom Imama, zašto ga se kloni. Imam je odgovorio: "Kruh i nekoliko metara običnog platna, mirno stečenih, bolje je nego bogatstvo kupljeno samoponiženjem."

Imam je povremeno pisao stihove, ali ne kao izraz umjetničkog stvaranja, već samo da bi iznio moralne upute. Evo prijevoda njegova dvostiha:

Čovjek, dok je živ, treba pristojnu kuću, da pošteno živi. Ako takvu kuću ima, neka bude zahvalan i potrudi se za kuću na onome svijetu.

Imamova inteligencija i dosjetljivost su poslovične, da je čak i u kratkim prikazima njegove ličnosti, bilo neizbježno spomenuti te osobine. Dhahabi je napisao samo kratku bilješku o njemu i pri tome nije mogao, a da ne kaže: "Bio je jedno od najiteligentinijih Ademovih sinova." Njegov je um radio takvom brzinom pri rješavanju i najsloženijih problema da bi zapanjio prisutne. Često se događalo da se postavi neki problem skupini **'ulame'**, uključujući i Abu Hanifu. Neki od **'ulame'** bili su po učenosti njemu ravni i također znali odgovor, ali, uvijek je jedino Abu Hanifa dao odgovor prikladan situaciji.

Jednom se neki čovjek, naljutivši se na ženu, zakleo: "Neću progovoriti s tobom dok ti ne progovoriš sa mnom." Kako je žena bila jednake naravi, ponovila je istu zakletvu. Kad se raspoloženje stišalo, oboje su zažalili zbog onoga što su rekli. Čovjek je otišao do Sufyan Thauria i ispričao mu događaj. Sufyan Thauri zaključi da jedino što čovjek može učiniti jest da se pokaje zbog zakletve. Razočaran, čovjek je otišao do Abu Hanife. Imam je rekao: "Pođi kući i razgovarajte koliko vam drago. Nema mjesta kajanju." Kad je Sufyan Thauri saznao za ovo, vrlo ljut, otišao je do Abu Hanife i ukorio ga što ljudima daje

pogrešne odgovore. Imam je poslao po čovjeka i zamolio da ponovi svoju priču. Zatim se obratio Sufyanu, rekavši: "Ponavljam ono što sam ranije rekao." "Zašto?" upitao je Sufyan. "Kad je žena," odgovorio je Abu Hanifa, "ponovila riječi svoga muža, počela je razgovarati s njim. Tako je ispunila uvjet koji joj je muž postavio."[38] Sufyan Thauri nije mogao ne složiti se s ovim. "Stvari koje ti u trenutku padnu na um," rekao je Abu Hanifi, "nadmašuju oštroumnost prosječnog čovjeka.

Neki je čovjek u Kufi proslavljao, vrlo raskošno i svečano, zajedničko vjenčanje svoja dva sina. Istaknuti građani, kao Mus'ir b. Kudam, Husin b, Salih, Sufyan Thauri i Abu Hanifa, prisustvovali su svadbenoj svečanosti. Usred slavlja, ušao je usplahiren domaćin i rekao: "Dogodila se strašna stvar." "Šta se dogodilo?" pitali su neki gosti. "Zbog ženskog šeprtljanja," odgovorio je domaćin, "zamijenjene su nevjeste, tako da je svaka spavala sa drugim mladoženjom. Šta da radim?" "Nešto slično se dogodilo u vrijeme vladavine Amir Mu'awiya", rekao je Sufyan. Smatralo se da ova vrsta nesporazuma nema utjecaja na bračni ugovor. Ono što muževi trebaju učiniti je da svojim ženama daju mahr. Mus'ir b. Kudam je zatražio mišljenje od Abu Hanife. Imam je zamolio da dovedu muževe. Kad su došli, odveo ih je i nasamo upitao da li bi hjeli uzeti žene sa kojima su proveli noć, za svoje supruge. Obojica su dala potvrdan odgovor. Imam je stoga savjetovao svakome od njih da se razvedu od žene za koju su vjenčani i ožene ženom sa kojom su spavali. Iako je Sufyanov odgovor bio ispravan sa gledišta **fiqha**, jer se radi o slučaju "kohabitacije zbog greške", radi koje se bračne veze ne raskidaju, Imam je ipak donio svoju presudu, imajući na umu ono što bi bilo umjesno. Shvatio je da bi i muževima i ženama bilo nemoguće zaboraviti ono što se dogodilo, te da bi to sjećanje vrijeđalo njihov ponos i dostojanstvo.

38. Razi prenosi ovaj događaj u svom **Tafsir-i-Kabiru**.

Čak i da su se složili ne raskidati bračne veze, nikad između tih muškaraca i žena ne bi postojao osjećaj potpunog pripadanja jednog drugome, što je stvarni smisao braka.

Također, **mahr** bi bio ograničen, jer ako dođe do razvoda prije konzumacije braka, plaća se samo pola **mahra**.

Laith b. Sa'd, poznati egipatski **imam**, priča da je toliko slušao o Abu Hanifi da ga je želio vidjeti. Na hodočašću u Mekki, naišao je na grupu ljudi okupljenu oko čovjeka koji je sjedio u sredini, a ljudi su mu jedan za drugim postavljali vjerska pitanja. Jedan od njih je prišao i rekao tom čovjeku: "O, Abu Hanifa!" Kad se Abu Hanifa okrenuo prema njemu, čovjek je rekao: "Imam sina loše naravi koji se razvodi od žena za koje ga ženim i oslobađa ropkinje koje mu dajem. Reci mi šta da radim s njim?" "Odvedi ga na sajam robova," odgovorio je Imam brzo, "kupi mu ropkinju koju on sam izabere; zatim ga oženi njome. Onda je neće moći osloboditi jer neće biti njegovo vlasništvo. Čak i kad bi se razveo od nje, ti ne bi izgubio ništa jer bi ona i dalje bila tvoja ropkinja." Sa'd kaže da ga je više iznenadila Imamova dosjetljivost nego odgovor.

Rabi', komornik halife Mansura, bio je neprijateljski raspoložen prema Abu Hanifi. Jednog dana, kad su Imama pozvali na dvor, bio je prisutan i Rabi. Obraćajući se Mansuru, rekao je: "Vođo pravovjernih, ovaj čovjek proturječi tvom poštovanom pretku ('Abd-Allah b. Abbasu). Tvoj predak je rekao, ako se čovjek zakune, a dan ili dva kasnije izgovori **insha'-Allah**, smatra se da su ove riječi postale dio zakletve i zato nije obavezan ispuniti zakletvu. Suprotno tome, Abu Hanifa donosi sud koji kaže, ako se riječi **insha'-Allah** izgovore zajedno sa zakletvom, smatraju se dijelom zakletve, u protivnom je potpuno beznačajna i uzaludna." "Vođo pravovjernih," odgovorio je Abu Hanifa, "Rabi' misli da je podanička zakletva koju ti ljudi daju nevažeća." "Kako to?" pitao je Mansur. "On pretpostavlja," dodao je Imam," da su ljudi kad, nakon zaklinjanja u tvome dvoru dođu svojim kućama i izgovore **insha-Allah**, oslobođeni zakletve i nisu više podlož-

ni nikakvoj zakonskoj kazni, ako je prekrše." Mansur je prasnuo u smijeh i rekao Rabi'u: "Ne možeš prevariti Abu Hanifu." Poslije, dok su zajedno napuštali dvor, Rabi' je rekao Imamu: "Danas si me skoro osudio na smrt." "Tvoja je namjera bila mene osuditi na smrt," rekao je Imam: "Ja sam se samo branio."

Jednog dana je grupa Kharijita uletjela u Imamovu kuću i zgrabivši ga, rekla: "Kaži da napuštaš **kufr** (nevjerovanje)". Imam je brzo rekao: "Napuštam vaš **kufr**." Kharijiti su držali da, počinivši grijeh, čovjek postaje **kafir**, i išli tako daleko da su tvrdili kako su grijeh i **kufr** isto. Ono što je Imam mislio jest da se kaje za ono što oni drže da je **kufr**. Neko je kasnije otišao i rekao Kharijitima da ih je Imam prevario. Kharijiti su se vratili do Imama i tražili da im objasni zašto ih je prevario igrom riječi. "Je li to vaše uvjerenje ili samo pretpostavka da sam tako učinio?" pitao je Imam. "To je samo nagađanje," odgovorio je Kharijit. "U tom slučaju," rekao je Imam, "molite Boga za oprost, jer sam Bog je rekao: 'Doista su neka nagađanja grijeh'."

Jednom, dok je Imam sjedio u džamiji okružen svojim učenicima, uletjela je jedna grupa Kharijita. Preplašeni, učenici su počeli bježati. Imam ih je, međutim, zaustavio, rekavši im da se nemaju čega bojati i da se vrate na svoja mjesta. Vođa Kharijita je prišao Imamu i rekao: "Ko su tvoji ljudi?" "Ljudi koji traže utočište, "odgovorio je Imam; "Bog je rekao: "Ako neki politeist traži utočište, daj mu ga, tako da može slušati Božiji govor, a zatim ga otprati do sigurnog skloništa." Kharijiti su smatrali da je svaki musliman koji ne pripada njihovoj sekti **kafir** i zaslužuje da bude pogubljen. Ova grupa je došla Abu Hanifi sa namjerom da ga prisili na očitovanje svoje vjere, optuže za **kufr** i ubiju. Imam ih je razoružao riječima koje ih obavezuju da zaštite njegov život i živote njegovih učenika. Zato je njihov vođa rekao svojim ljudima: "Učite Qur'an da ga i oni čuju, a zatim ih otpratite njihovim kućama."

Abu'l-'Abbas, koji je imao visoki položaj na Mansurovom dvoru, bio je Imamov neprijatelj, uvijek spreman da mu naškodi. Jednog dana, kad se Imam pojavio na dvoru radi posla kojeg je trebao obaviti, tu se našao i 'Abbas. Svojim prijateljima je povjerio da će se pobrinuti da Imam živ ne napusti dvor toga dana. Obraćajući se Imamu, rekao je: "Abu Hanifa, Vođa pravovjernih nam ponekad naredi da nekog osudimo na smrt, a da ne znamo da li je čovjek kriv i zaslužuje li smrtnu kaznu. Trebamo li u takvim slučajevima izvršiti naređenje ili odbiti da to učinimo?" "Jesu li halifine naredbe, po tvome mišljenju, ispravne ili neispravne ?" pitao je Imam. Ko bi imao hrabrosti da u prisutnosti Mansura ustvrdi čak i mogućnost da neka od njegovih naredbi bude pogrešna? Tako je Abu 'l-'Abbas bio prisiljen reći da su halifina naređenja bila, po njegovom mišljenju, ispravna. "Onda, nije nužno da mene pitaš za mišljenje," rekao je Abu Hanifa.

Jednom je neki čovjek izjavio da bi, kad bi se okupao isti dan nakon spolnog odnosa sa svojom ženom, bilo isto kao da je tri puta izgovorio formulu za rastavu od žene. Nešto kasnije je rekao, kad bi tog dana propustio ijedan namaz, njegova bi žena bila razvedena. Također je tvrdio da kad tog dana ne bi imali spolni odnos, značilo bi da su rastavljeni. Ljudi su došli Abu Hanifi da im da svoj sud o izrečenom. Njegov sud je glasio: "Neka spolno opći sa svojom ženom nakon ikindije namaza (**'asr**); čim sunce zađe, neka se okupa i zatim stane na namaz. Na taj način može ispuniti sve uvjete – imati spolni odnos sa svojom ženom u toku dana, ne propustiti ni jedan namaz i ne kupati se u toku dana."

Neki čovjek je došao Imamu i rekao: "Negdje u kući sam ostavio novac, ali se ne sjećam tačno gdje. Novac mi je sada jako potreban. Molim te, reci mi kako da ga pronađem." "Brate", protestirao je Imam, "**fiqh** ne spominje ovu vrstu problema. Zašto si došao meni po savjet?" Na daljnje čovjekovo insistiranje, savjetovao mu je da se

moli Bogu cijelu noć. Čovjek je, kako mu je rečeno, otišao kući i molio se. Molio je neko vrijeme, kad se iznenada sjetio gdje je ostavio novac. Otrčao je do Imama i rekao mu o djelotvornosti negovog savjeta. "Naravno", komentirao je Imam, "Šejtan nije mogao podnijeti ideju da se moliš Bogu cijelu noć. Zato ti je pomogao da se sjetiš gdje si ostavio novac. Međutim, trebao si se moliti cijelu noć da zahvališ Bogu."

Jednom drugom prilikom, čovjek je tražio od Imama da mu pomogne pronaći neke predmete koje je zagubio negdje u kući. "Ako se ti ne sjećaš mjesta," primijetio je Imam, "kako bih ja mogao?" Čovjek je počeo plakati. Imam je onda otišao do svoje kuće s nekim svojim učenicima. "Da je ovo vaša kuša", rekao je,"gdje bi ste sakrili stvari?" Nabrojali su tri ili četiri mjesta. Imam im je naredio da navedena mjesta pretraže.Kad su to učinili, na jednom od njih pronašli su sakrivene predmete.

Pored svoje ozbiljnosti i dostojanstva, Imam je povremeno znao ispričati i poneku šalu. Evo jedne takve Abu Hanifine duhovite primjedbe. Jednom je rekao svome brijaču koji ga je šišao: "Odreži mi sijede vlasi." "Odrezane vlasi," rekao je brijač,"ponovo izrastu, još gušće nego prije." "Ako je tako", rekao je Imam, odreži mi crne tako da izrastu još gušće." Čuvši ovo, Qadim Sharik je primijetio: "Abu Hanifa ne odustaje od analogije čak i kad razgovara sa svojim brijačem."

DRUGI DIO

IMAMOVI SPISI

Glava osma

Abu Hanifini spisi

Postoje tri knjige koje se pripisuju Abu Hanifi, a to su ***Fiqh Akbar, al-'Alim wa'l-Muta'allim*** i ***Musnad.***

Fiqh Akbar je kratka rasprava o dogmatici, i bavi se istim pitanjima, sa manje ili više istim ciljem kao i Nasafijev ***Aqa'id*** i drugi slični spisi na ovu temu. Ovo je djelo objavljeno i danas je široko dostupno. O njemu su mnogi napisali svoje komentare. Među njima su Muhyi al-Din Muhammad b. Baha'al Din (um. 953. h.), Maula Ilyas b. Ibrahim al-Sinubi, Muala Ahmad b. Muhammad al-Maghnisawi, Hakim Ishaq, Shaikh Akmal al-Din i Mulla 'Ali al-Qari. Ovaj posljednji ujedno je i najpopularniji. Ponegdje se mogu naći i rukopisi nekih drugih komentara. Hakim Ishaqov komentar je prenio u stihove Abu'l-Baqa' Ahmad 918. h., dok je Ibrahim b. Husam, poznat kao Sharif, u stihove prenio sam ***Fiqh Akbar***.

Al-'Alim wa'l-Muta'allim je kratka rasprava pisana u formi pitanja i odgovora. Ja, međutim, nisam došao do nje.

Postojalo je nekoliko verzija ***Musnada*** koje je Abu'l-Mu'yid Muhammad b. Mahmud al-Khwarazmi (um. 665. h.) sakupio u jedan svezak. Evo odlomka iz njegovog predgovora:

> Čuo sam mnoge neznalice u Siriji kako kažu da Imam Abu Hanifa nije bio verziran u hadith, što je, po njima, razlog da nije napisao ni jednu knjigu na tu temu. Bio je to izazov mojoj odanosti, na koji sam odgovorio odlukom da sakupim sve musnade koje su sastavili različiti

islamski učenjaci, na temelju predaja koje prenosi Abu Hanifa. Tu spadaju:

(1) Musnad Hafiza Abu Muhammad 'Abd-allah b. Muhammad b. Yaqub al-Harithi al-Bukharia, poznatijeg kao 'Abd-Allah al-Ustad;

(2) Musnad Imama Abu'l-Qasim Talhah b. Muhammad b. Ya'far al-Shahida;

(3) Musnad Hafiza Abu'l-Hasan Muhammad b. al-Muzaffar b. Musa b. Isa;

(4) Musnad Hafiza Abu Nu'aim al-Isbahania;

(5) Musnad Shaikh Abu Bakr Muhammad b. 'Abd al-Baqi Muhammad al-Ansaria;

(6) Musnad Imama Abu Ahmad 'Abd-Allah b. 'Adi al-Jurjania;

(7) Musnad Imama Hafiz 'Umar b. Hasan al-Ushnania;

(8) Musnad Abu Bakr Ahmad b. Muhammad b. Khalid al-Kula'ia;

(9) Musnad Imama Abu Yusuf Qadia;

(10) Musnad Imama Muhammada;

(11) Musnad Hammad b. Imam Abu Hanife;

(12) Athar Imama Muhammada; i

(13) Musnad Imama Abu'l Qasim'Abd-Allah b. Abi al-'Awwam al-'Adja;

Osim ovih koje navodi Abu'l-Mu'yid, postoje i drugi **musnadi** kao što su autora Hafiz Abu 'Abd-Allah Hunain b. Muhammad b. Khusrau al-Balkhia (um. 523. h.), Hasfakia (na koji je Mulla 'Ali Qari napisao komentar), Mawardia i Ibn al-Bazzazia (um. 827. h.). Komentari su napisani i o ovim **musnadima.**

Ljudi koji smatraju da su spisi suštinski element Imamove veličine, navode gore spomenuta djela. Istina je, međutim, da je izuzetno teško utvrditi da li je Imam uistinu autor ovih djela. Istina je da je sistem **fiqha** koji se zasniva na njegovim predavanjima bio kompiliran za njegovog života, na što upućuju ***'Uqud al-Juman*** i druge knjige, ali je najvjerovatnije da je ova kompilacija izgu-

bljena. Imena hiljade knjiga iz tog razdoblja pojavljuju se u biografskim memoarima, ali se u svjetskim bibliotekama ne mogu pronaći više od dvije ili tri. Čak i velike knjige **haditha** i **fiqha**, za koje se zna da su ih napisali Imamovi savremenici, Sufyan Thauri, Auza'i, Hammad b. Salamah, Hushaim, Ma'mar, Jarir b. 'Abd al-Hamid i 'Abd-Allah b. al-Mubarak, više ne postoje. Ne možemo se ne složiti s tvrdnjom Razi'a datoj u ***Manaqib al-Shafi'i*** da ni jedna knjiga Abu Hanife nije preživjela. Khwarazmijev **Musnad** može se nazvati samo derivacijom Imamovog. Khwarazmi je živio u sedmom stoljeću po hidžri, a **musnadi** koje je kompilirao datiraju najranije iz trećeg ili četvrtog stoljeća, a možda čak i iz kasnijeg razdoblja. Hammad i Qadi Abu Yusuf, s druge strane, bili su Imamovi savremenici i njihovi se **musnadi** mogu, bez sumnje, pripisati njemu. Vrijedi spomenuti da niko osim Khwarazmia ne spominje ove **musnade**, što dovodi u pitanje njihovu autentičnost. Jer, **hadith** se ne može smatrati autentičnim ako to ne potvrde poznati stručnjaci. Možda bismo mogli uzeti sud Shah Wali-Allaha kao presudan. On ovako piše u ***Hujjat-Allah al-Balighah***: "Knjige četvrtog razdoblja su one čiji su autori pokušali, nakon dugo vremena, sakupiti predaje koje ne postoje u knjigama iz prva dva razdoblja i mogu se pronaći samo u slabo poznatim **musnadima** i zbirkama. Ovi autori su pokušali dati istaknuto mjesto takvim predajama, iako su ih prenosile osobe na koje se **muhaddithi** ne oslanjaju, kao na primjer, govorljivi pripovjedači, inovatori i slabi prenosioci. Ili se nalaze u analima izreka *Drugova* i *Sljedbenika* ili u židovskim legendama, ili u izrekama filozofa i pripovjedača koje su prenosioci pomiješali sa Poslanikovim izrekama, ili su, pak, dio dvojbenih citata iz Qur'ana i **haditha** koje su parafrazirali ljudi neupućeni u finese predaje i pripisivali ih Poslaniku. Spomenute predaju nekada predstavljaju zaključke izvedene na temelju Qur'ana i **haditha**, a prikazane su kao Poslanikove predaje. I, konačno,

nekada se radi o dijelovima raznih predaja povezanih u pojedinačne odlomke. Predaje ove vrste susreću se u djelu ***Kitab al-Du'af*** Ibn Habbana, u ***Kamilu*** od Ibn 'Adia i u knjigama Khatiba, Abu Nu'aima Juazaqania, Ibn 'Asakira, Ibn Najjara i Dailamia. Khwarazmijev **Musnad** pripada više ili manje istoj kategoriji."

Shah Wali-Allah, međutim, nastavlja, prilično kritički, da se **musnadi** pripisani Imamovim učenicima ne spominju ni u historijskim knjigama, niti postoje. **Musnadi** pisani puno kasnije nakon Imama, međutim, postoje, ali je veoma upitno da li se predaje koje oni prenose mogu pratiti sve do Imama u neprekinutom lancu pouzdanih prenosilaca. Štoviše, neki **musnadi** sadrže u sebi dokaz nepouzdanosti. U Hasfakijevom **Musnadu** postoje mnoge predaje pripisane Imamu koje je navodno čuo od *Drugova,* dok istraživanja **muhadditha** ne potvrđuju da je Imam čuo predaju od bilo kojeg *Druga*. Khwarazmi uvrštava čak i ***Athar*** Imama Muhammada među Abu Hanifine **musnade**. Istina, većina predaja u knjizi su Imamove i čitaoci zato imaju slobodu nazvati ga ili Abu Hanifin **Musnad** ili ***Athar*** Imama Muhammada. Ali, treba zapamtiti da Imam Muhammad u svojoj knjizi citira izreke i predaje i ostalih vodećih islamskih učenjaka i zato bi bilo prikladnije knjigu pripisati njemu.

Fiqh Akbar se pripisuje Imamu od strane Fakhr al-Islam Bazdawia, 'Abd al-'Ali Bahr al-'Uluma i onih koji su o njemu pisali komentare. Ipak, ovo mi je teško prihvatiti. Stil kojim je knjiga pisana nije bio poznat u vremenu za koje se tvrdi da je knjiga napisana. To je običan tekst, pisan jezgrovito i čitko, što su karakteristike knjiga kasnijeg razdoblja. Isto tako, u njoj se pojavljaju riječi **"jauhar"** i **"ard"**, filozofski termini koji tada još nisu bili u upotrebi. Istina je da su se u vrijeme Mansura Abbasida, grčke knjige prevodile na arapski, ali tek pred kraj Imamovog života. Nije vjerovatno da su ovi filozofski termini odmah nakon prevođenja usvojeni i postali uobičajeni u svakod-

nevnom pisanju. Filozofski termini ušli su u vjersku literaturu tek kad su postali dio arapskog jezika kroz čestu upotrebu i kad su postali neophodni čak i u običnoj raspravi. To se ipak, događalo nakon Imama.

Toliko sa stanovišta kritike tekstova. Čak i sa stanovišta historijske kritike, nije utvrđeno je li Abu Hanifa autor ***Fiqh Akbara***. Djelo se ne spominje u spisima drugog i trećeg stoljeća. Najranija knjiga u kojoj se, koliko je meni poznato, spominje ***Fiqh Akbar*** je Fakhr al-Islam Bazdawijev ***Kitab al-Usul***, napisan u petom stoljeću. Imam je imao hiljade učenika koji su i sami bili stručnjaci, a svaki od njih je imao i sam hiljade učenika. Gotovo je sasvim nevjerovatno, ako je postojalo Imamovo djelo, da ni jedan od stotina hiljada njegovih ili posredno njegovih učenika ne bi spomenuo to djelo. ***Fiqh Akbar*** se ne spominje ni u jednoj poznatoj knjizi o dogmatici ili srodnim područjima kao što su **saha'if, sharh maqasid, sharh mawaqif** i **milal wa'l-nihal**. Svi komentari o knjizi napisani su u osmom stoljeću ili kasnije. Dalje, Abu Muti' Balkhi, prenosilac te knjige, nije priznat kao stručnjak za predaje i davanje ocjene o njima. **Muhaddithi** su u biografskim radovima izrekli veoma oštre kritike na njegov račun. Iako ne podržavam u potpunosti te kritike, ipak, knjiga sumnjive pouzdanosti o čijem postojanju nema drugih dokaza iznad riječi Abu Muti' Balkhia, ne može zadovoljiti kriterije koje su postavili **muhadithi**.

Čini mi se vjerovatnim da je rasprava koju je Abu Muti' Balkhi napisao, izraz njegovih vlastitih ideja o pitanjima vjerovanja, koja je vremenom pripisana Imamu. Ovu pretpostavku potvrđuje i činjenica da ga Dhahabi, govoreći o Abu Muti'u u svome ***'Abr fi Akhbar min Ghabr***, naziva "**Sahib *al-Fiqh al Akbar***," što jasno pokazuje da Abu Muti'a smatra autorom tog djela. Ja i dalje vjerujem da postojeći tekst i sastav ***Fiqh Akbara*** potiče iz nekog kasnijeg razdoblja, nakon Abu Mute. To nije slučaj bez presedana. ***Jami' Saghir***, djelo Imama Muhammada, da-

našnji oblik duguje Abu Tahir Dabbasu koji je živio u četvrtom stoljeću. Postoji, međutim, razlika. Današnji tekst djela ***Jami' Saghir*** je izvoran.Promjene su samo u redoslijedu. S druge strane, tekst djela ***Fiqh Akbar,*** po stilu pripada kasnijem razdoblju.

Iako sam dopustio da se moje mišljenje i sud umiješaju u raspravu, iznio sam sve meni poznate činjenice. Ne insistiram na čitateljevom prihvaćanju moje verzije. Ipak, moj zaključak na osnovu činjenica koje sam iznio jest da danas ne postoji ni jedno djelo Abu Hanife.

Glava deveta

Vjerovanje i Kalam

Kako sam već spomenuo, na početku obrazovnog puta Abu Hanifu je veoma privlačio **kalam**. Približavanjem kraja radoblja *Drugova*, pojavljivale su se mnoge sekte. Ma'bad al-Juhani uvodi doktrinu **Qadra**. Wasil b. 'Ata', veliki poznavalac arapske literature i **kalama**, učenik Hasan Basria, postavlja temelje **i'tizala**. Jahm b. Safwan osniva Jahmiyya sektu. Već se pojavilo i nekoliko kharijitskih sekti. Sve ove sekte propagirale su svoje doktrine i u vrijeme Abu Hanife, a cijeli islamski svijet je odzvanjao vjerskim kontroverzama. Imam je također sudjelovao u njima s ciljem da ospori novonastale doktrine. Nema sumnje da je svojim izuzetno britkim umom u tome imao uspjeha, ali kako je njegov interes za **kalam** uskoro ustupilo mjesto zanimanju za probleme **fiqha**, ne postoje zapisi o njegovim debatama o **kalamu**. Postoji, međutim, nekoliko postavki koje mu se pripisuju. One imaju kvalitetu njegove pronicljivosti, originalnosti i intelektualne širine. Navodimo neke od njih koje predstavljaju vrlo kontroverzna pitanja među tradicionalstima.

Prvo, Imam ne smatra da su dužnosti i djela dio vjere. Danas je suvišno raspravljati o ovome, jer čak i prosječno inteligentan čovjek zna da vjera znači vjerovanje, što predstavlja stanje duha, dok su dužnosti i djela vidljive aktivnosti ljudskih organa, dvije kategorije potpuno različite koje se ne mogu kombinirati niti zamjenjivati. U Imamovo vrijeme, međutim, to je bilo diskutabilno pitanje oko kojeg se razilazila većina učenjaka.

Sve do vremena *Drugova,* na površini je islamsko vjerovanje ostalo netaknuto i nepomućeno. Arapi nisu bili zainteresirani za iscrpne filozofske rasprave i apstraktna pitanja. Negdje sredinom vladavine Umayyada, slabljenjem vojne moći i razvojem kulture javlja se interes za intelektulne rasprave. Rasprave su se odnosile na prisilu (**jabr**), predodređenje (**qadr**), poređenja Boga i čovjeka (**tashbih**), čuvanje Božije čistoće (**tanzih**), Božansku Pravdu (**'adl**) i Božanska silu (**jaur**). Rasprave su inicirali ili ljudi ne-Arapi ili oni koji su bili pod utjecajem intelektualnih tradicija u kulturama s kojima se muslimani susretali u širenju islama. Vjerski krugovi, koje su uglavnom predstavljali Arapi, žestoko su reagirali na nove glasove, a stručnjaci **haditha** i **fiqha** ušli su u tu arenu, boreći se protiv hereze. Zbog toga su morali definirati neke stavove, bilo pozitivne ili negativne, u odnosu na pitanja koja su se pojavila. Ali, neki od njih, zaneseni borbenim žarom, prelazili su granicu umjerenosti. Na primjer, mu'tazilitskoj doktrini da je Qur'an Božija riječ koja se pojavila sa Poslanikom Islama, suprotstavili su se neki tradicionalisti svojom tvrdnjom da je čak i izgovaranje riječi Qur'ana vječno i nestvoreno. Dhuhali, jedan od Bukharijevih učitelja, koga drže izvorom mnogih predaja Bukharijevog *Sahiha,* toliko se naljutio na Bukharia u jednoj diskusiji o toj doktrini da ga je izbacio iz razreda i išao čak dotle da je obznanio svima koji se druže s Bukhariem da im neće dozvoliti da pohađaju njegovu nastavu.[39] Bukhari je vjerovao u **qidam** (vječnost) Qur'ana, ali je smatrao da je njegovo čitanje (**qira'at**) stvorene naravi, dok je Dhulali držao da je i čitanje vječno.

Ekstremni stavovi slične vrste postojali su i o nekim drugim pitanjima, što nije nužno ovdje dataljno iznositi. U svim debatama u kojima bi sudjelovao, Abu Hanifa se bavio suštinskim pitanjima tog problema, kombinirajući racionalni sa činjeničnim pristupom. Jedno od tih pitanja

39 Hafiz Ibn Hajar prenosi ovo detaljno u svom *Fath al-Bariu.*

bio je odnos vjere i djela. Murji'e su smatrale da su vjera i djela dvije različite stvari, te, ako je vjera savršena, djela nisu od važnosti. Po njima, ako osoba iskreno vjeruje u Božiju Jednoću i Muhamedovo poslanstvo, a zanemaruje svoje dužnosti, bit će izuzet od kazne. Iako je prvi dio ove tvrdnje tačan, tradicionalisti su kombinirali ova dva dijela i suprotstavljali se potpuno ovoj tvrdnji. Svoje su uporište nalazili u površnoj interpretaciji nekih odlomaka Qur'ana koji govore o tome. To je bilo pitanje osobnog mišljenja, i da je ostalo na tome, ne bi bilo tako važno. Nažalost, ovi čestiti ljudi išli su u krajnost, osuđujući one koji se nisu slagali s njima kao griješnike i nevjernike. Kad se Abu Yusuf pojavio na sudu kao svjedok, Sharik je izjavio da neće prihvatiti svjedočenje nikoga ko ne smatra obavljanje namaza dijelom vjere.

Abu Hanifa je uvijek pokušavao shvatiti suštinu stava, bez obzira od koje osobe ili sekte dolazi. Kad su mu prenijeli ovu raspravu, izjavio je da su, po njegovom mišljenju, vjera i djela dvije odvojene stvari, koje počivaju na različitim temeljima. Zbog toga su ga mnogi prozvali murji'itom. Ali, njemu je bilo draže da ga zovu tako nego da zaobilazi istinu. Zapravo, ovaj naziv dodijeljen je svim **muhadditima** i šerijatsko-pravnim učenjacima koji su bili na strani Abu Hanife. **Muhaddith** Ibn Qutaiba, navodi u svojoj poznatoj knjizi **al-Ma'arif** mnoge od njih, uključujući Ibrahim Taimia, 'Amr b. Murraha, Talaq al-Habiba, Hammad b. Sulaimana, 'Abd al-Aziz b. Abi Dawuda, Kharijjah b. Mus'iba, 'Amr b. Qais al-Asara, Abu Mu'awiat al-Darira, Yahya b. Zakariya' i Mus'ir b. Kudama, svi **imami u hadithu i riwayatu**, čije stotine predaja navodi Bukharijev ***Sahih***. Neki površni promatrači, koji se danas zgražaju nad činjenicom što su neki tradicionalisti nazvali Imama Abu Hanifu murji'itom, bili bi šokirani listom Ibn Qutaiba. **Muhaddith** Dhahabi, govoreći o Musir b. Kudamu u svome ***Mizan al-I'tidalu***, piše: "**Irja'** je škola mišljenja kojoj su pripadali mnogi veliki učenjaci i njezine pristaše ne treba osuđivati."Abu Hanifa je bio sljedbenik te škole.

Ova doktrina, očito ne jako nametljiva, imala je dalekosežne implikacije. Abu Hanifa ju je zato prihvatio slobodno i iskreno. Logična implikacija shvaćanja rada kao dijela vjere bila je tvrdnja da čovjek lišen djela ne može biti vjernik (**mu'min**), što su kharijiti podržavali. Iako većina **muhadditha** nije smatrala takvog čovjeka nevjernikom, to je bilo samo zato što su previdjeli takav zaključak, iako je on bio neizbježan.

Imam Razi, veliki pristalica Imama Shafi'ie, raspravljajući u svome ***Manaqih al-Shafi'i*** o čestim optužbama upućenim Shafi'i da vjeruje u kontradiktorne stvari, navodi kao dokaz protiv takve optužbe primjer, da on, s jedne strane, smatra vjeru kombinacijom očitovanja vjere i prakse, a s druge strane, tvrdi da odsustvo prakse nikoga ne čini nevjernikom, iako ova kombinacija, ne može potrajati kao takva, ako jedan od elemenata spomenutih u kombinaciji nedostaje – što je, nastavlja Razi, bio razlog mu'tazilijama koji vjeruju kako je djelo dio vjere da jednako tako smatraju kako vjera ne bi mogla postojati bez djela. Na optužbe odgovara tvrdeći da je suština vjere ispovijedanje i očitovanje, dok su djela njezine posljedice i rezultati, a budući da se o tome šta proizlazi iz stvari ponekad govori metaforički, djela su postala poznata kao vjera, iz koje, po njemu, slijedi da odsustvo djela ne znači nužno i odsustvo vjere.

Međutim, ovo predstavlja tumačenje značenja postavke, koja autoru nije bila namjera. Razi je to morao priznati, što je jasno iz činjenice da nakon svog odgovora dodaje: "Ovaj odgovor dokazuje da je doktrina lažna." Razi je bio sljedbenik Shafi'ine škole i gorljivi pristalica njezinog osnivača. Ipak, kao čovjek velikog znanja, nije mogao ne priznati da se djela moraju uzeti kao rezultati, a ne sastavni dijelovi vjere ili treba priznati da čovjek bez djela nije **mu'min**.

Postoji spis Abu Hanife na ovu temu, čiji argumenti potvrđuju pronicljivosti njegovog intelekta, pogađajući u srž problema. Bio je to odgovor na pismo 'Uthman Battia,

tadašnjeg poznatog tradicionaliste. Pismo, inspirirano pričama o Imamovim idejama, bilo je prijateljsko raspitivanje. "Ljudi te nazivaju murji'itom," pisao je 'Uthman, "i kažu kako smatraš da je vjerniku dopustivo skrenuti s pravog puta. Ove optužbe su me šokirale. Jesu li istinite?" Imamov odgovor je bio dug. Ja ću se zadovoljiti sa nekoliko njegovih odlomaka. Nakon veličanja Boga i njegovog Poslanika i zahvale 'Uthmanu na izrazima prijateljskog zanimanja za njegovo dobro i ugled, počinje ovako:

Dopustite da vas podsjetim da su ljudi, prije nego je Allah odredio Poslaniku njegovu misiju, bili politeisti mnogobošci. On im je govorio da postoji samo jedan Bog i tražio od njih da vjeruju njegovim porukama. Život i vlasništvo svih onih koji odbace politeizam prihvatajući Islam, postaju sveti. Onima koji prigrle vjeru propisuju se dužnosti. Izvršenje tih dužnosti naziva se 'amal (djela). O njima Bog govori ovim riječima: "Oni koji su vjerovali i činili dobra djela; i oni koji su vjerovali u Boga i kreposno radili." Postoji nekoliko ayata iste vrste iz kojih je jasno da odsustvo djela ne poništava vjeru, ali odsustvo očitovanja i vjerovanja to čini. Da su očitovanje i djela dvije odvojene stvari, vidljivo je i iz činjenice da su u pogledu očitovanja, svi muslimani jednaki, ali se vrednuju po djelu; što se tiče vjere i vjerovanja, oni su jednaki za sve muslimane. Sam Bog je rekao: "Vama sam odredio istu vjeru kao što sam i Nuhu a.s. Ono što sam objavio vama i ono što sam naredio Ibrahimu, Musau i Isau je da očuvaju vjeru, a ne da njome budu podijeljeni." Treba znati da su upućenost u vjeru i upućenost u djela dvije različite stvari. Naslov mu'min može se dati osobi koja nije svjesna svojih dužnosti. Takva osoba je nesvjesna kad se radi o obavezama, ali je u pogledu očitovanju u *statusu vjernika. Bog je učinio ove distinkcije u Qur'anu. Da li bi ti izjednačio* osobu koja odbija priznati Boga i Njegovog Poslanika sa nekim ko je, iako vjernik, neupućen kad se radi o praktičnim djelima? Tamo gdje se obaveze spominju u Qur'anu, se kaže: "Bog je rekao ovo zato da ne ideš krivim putem," a na drugom mjestu "Ako neko skrene s pravoga puta, neka ga neko drugi podsjeti na to." Za Musaa se priča da je rekao: "Kad sam to učinio, bio sam jedan od zalutalih." Osim ovih, ima i mnogih drugih navoda koji potvrđuju isto. U stvari, drugi su čak i jasniji. Da li titula Amir al-m'uminin data Hadrati Umaru i Hadrati Aliu znači da

su oni bili vođe samo za one koji su izvršavali svoje praktične obaveze? Hadrati Ali je nazvao narod Sirije, koji je ratovao protiv njega, mu'minima. Može li biti većeg grijeha od ubijanja? Da li bi ti smatrao da su i *ubojice i ubijeni u pravu? Ako si na jednoj strani, to jest, Hadrati Alia i* njegovih sljedbenika, šta bi rekao o drugoj? Razmisli o tome i pokušaj to shvatiti.Tvrdim da su svi ljudi Qible mu'mini i da niko od njih nije postao nevjernik zato što je zanemario djelo. Onaj ko vjeruje, a isto tako izvršava dužnosti bez sumnje je mu'min i predodređen je za Džennet. Onaj ko izbjegava i vjeru i djela je predodređen za Džehennem. Onaj ko vjeruje, ali izostavlja djela je sigurno musliman, ali griješan. Božije je da ga kazni ili mu oprosti.

Način na koji je Imam Abu Hanifa dokazao ovu tezu ne može biti bolji. Ima li boljeg argumenta da pokaže kako su obaveze i vjera dvije različite stvari od onog da Islam od početka propovijeda vjeru, ali ne propisuje djela. Tekst iz Qura'na koji citira Imam pruža dokaz da je bio u pravu; jer se na svim mjestima **'amal** spaja sa **imanom,** kopulativnom vezom, koje ne bi bilo kad bi se prvi dio riječi smatrao dijelom druge. Kopulatovno **"fa"** u tekstu **"man yu'min billahi fa ya'mal salihan"**, konačno rješava problem.

Postoje neki tekstovi u Qur'anu i predajama na temelju kojih se ovaj zaključak može dovesti u pitanje, ali nisu dovoljni da dokažu suprotno. **Hadith**, na koji se pri tome uglavnom oslanja, je onaj koji kaže da **mu'min**, budući da je **mu'min**, ne može počiniti blud ili krađu.Međutim, ovaj način izražavanja je samo retoričko sredstvo naglašavanja, kao što čovjek može reći o osobi da, zato što je gospodin ne može uraditi neke stvari, što samo znači da navedena djela ne priliče gospodinu. Bez sumnje, blud i krađa ne priliče čovjeku-vjerniku. To je sve što taj **hadith** podrazumijeva. Inače, u **hadithu** Abu Dharra jasno stoji: "Svako ko vjeruje da nema boga osim Allaha predodređen je za Dženet, čak iako je bludnik ili lopov."

Drugo pitanje o kojem se Abu Hanifa jasno očitovao, a u kojem je bio krivo shvaćen je – može li vjera ojačati ili oslabiti. Kažu da je Imam rekao:" Vjera se niti pojačava

niti slabi." Nesumnjivo je ovo njegova izreka, ali su ga krivo interpretirali ne samo muhaddithi i pristalice Shafi'ie, već i neke hanefije. Vjera može ojačati ili oslabiti u dva aspekta. Prvi aspekt je kvalitet: sa tog stanovišta, može se reći da vjera postaje manje ili više intenzivna, drugim riječima, vjera znači nedvojbenost vjerovanja u kojem postoje stupnjevi. Kad je Ibrahim pitao Boga kako oživljava mrtve, Bog je rekao: "Još ne vjeruješ." Ibrahim je odgovorio: "Ja zaista vjerujem, ali želim zadovoljiti svoj um." Na mnogo mjesta u Qur'anu Bog jasno govori o pojačavanju vjere; jedno od njih je: "**Zadathum** imanan" (To je pojačalo njihovu vjeru). Imam, medjutim, niti potvrđuje niti negira ovu postavku u tom smislu. To u njegovo vrijeme, nije ni bilo sporno pitanje. Njegova tvrdnja da se vjera niti pojačava niti slabi bila je izrečena u drugom smislu, i u tom smislu je tačna. Oni koji smatraju da je djelo dio vjere, drže da se vjera pojačava i slabi kvantitativno: osoba vrlo pedantna u poslu je više vjernik nego što je to griješnik. Muhaddithi to jasno tvrde nalazeći razne argumente u prilog tome. Qastalani piše u svom komentaru o Bukharijevom *Sahihu*: "Vjera se pojačava ispravnim djelima a slabi grijehom." Muhaddithi, općenito izražavaju isto mišljenje u različitim kontekstima. Imam Abu Hanifa negira jačanje ili slabljene vjere u kvantitativnom smislu. Budući da ne vjeruje du su djela dio vjere, drži da količina rada ne može utjecati na kvantitetu vjere, što je ispravno stajalište. Postoji hadith koji kaže: "Abu Bakr je ispred vas ljudi, ne zato što puno klanja i posti već zbog onog što mu je u srcu."

Znači, Imam ne negira da se vjera može pojačati ili oslabiti kvalitativno, već da se može pojačati ili oslabiti kvantitativno i to je logičan zaključak koji proizlazi iz njegove tvrdnje da djelo nije dio vjere.

Imam također smatra da vjera ne varira po svome sadržaju i da su svi muslimani jednaki kad je riječ o vjerovanju; jer, su vjerske odredbe jednake za sve. *Drugovi* i

obični muslimani jednako vjeruju u jednog Boga i Poslanika: ako postoje razlike među njima, onda su one u intenzitetu vjerovanja. U odgovoru 'Uthman Battiu, Imam je to opisao riječima: "Stanovnici Nebesa i Zemlje imaju istu vjeru." Da bi to potkrijepio, on citira Qur'an: "Mi smo vam odredili istu vjeru kao i Nuhu". Imamovi protivnici su ga žestoko optuživali da svoju vjeru izjednačava sa vjerom Abu Bakr Siddiqa. Nikad nije utvrđeno da je ikad dao takvu izjavu, a čak i da jest, to ne bi bilo od velike važnosti. Ko može poreći tu jednakost o kojoj on govori? Uistinu je iznenađujuće da kritičari nisu uspijevali razumjeti ni ovako jednostavne stvari. Khatib Baghdadi je napisao brojne stranice da pobije ovu tvrdnju, a da nije shvatio njeno pravo značenje. Zamjera Imamu da je izjednačio obične muslimane i *Drugove,* a ne shvaća da, iako su *Drugovi* apsolutno superiorniji, između ove dvije grupe postoji mnogo toga po čemu su jednaki.

Iako je o svim takvim pitanjima imam Abu Hanifa imao svoje osobno mišljenje, nikad nije proglašavao suprotno mišljenje herezom ili devijacijama. Primjeri takve liberalnosti su rijetki u Islamu nakon prvog stoljeća. Ništa nije više naškodilo Islamu nego međusobne denuncijacije neistomišljenika. Istina, razlike u mišljenjima su se pojavile i u vrijeme *Drugova.* U pogledu Poslanikovog Putovanja nebeskim sferama (Mi'raj, op.p.), na primjer, 'Abd-Allah b. Abbas i mnogi *Drugovi* vjerovali su da je Poslanik zaista vidio Boga, dok se Hadrati 'A'ishah tome žestoko protivila. Također je odbijala vjerovati da su mrtvi čuli Poslanika kako govori, kao što je Amir Mu'awiyah negirao Poslanikovo tjelesno putovanje na Nebesa. Takve razlike u mišljenju tada nisu navodile neistomišljenike da denunciraju jedni druge kao nevjernike i njihove stavove kao herezu. Neki čovjek je rekao 'Abd-Allah b. 'Umaru: "Ima ljudi koji krivo interpretiraju Qur'an i nazivaju nas nevjernicima. Jesu li i oni sami nevjernici?" "Niko se ne može nazvati nevjernikom," odgovorio je 'Abd-Allah,

"ako ne kaže da postoje dva Boga."[40] Nakon *Drugova*, takve razlike su dobile na intenzitetu, dovodeći do pojave oštro podijeljenih frakcija. Postoje mnoga pitanja vjerovanja i prava na koja u Qur'anu ne nalazimo presudan odgovor, a takvi sudovi kakvi postoje su međusobno kontradiktorni, što zahtijeva dedukciju i pomirenje proturječnosti. To je dovelo do pojave individualnih sudova, što stvara mnoštvo različitih mišljenja. Nesumnjivo su neka od ovih mišljenja bila kriva, ali iz toga ne slijedi da su heretična.

Šteta je što su umovi zaneseni vjerskim žarom i isključivi u svom uvjerenju da su u pravu, bili nesposobni tolerirati različitost mišljenja, obarajući se žestoko protiv svih onih koji su mislili drugačije. Rezultat toga bile su uzajamne optužbe za nevjeru, izrečene žarom koji je bio obrnuto proporcionalan iskazanom vjerskom žaru. Stvari su postepeno stigle dotle da je svaka sekta tražila potvrdu u izmišljenoj predaji kako bi dokazala optužbe pripisane drugoj sekti za skretanje s pravog puta i za devijacije. Jedna od izmišljenih predaja bila je i ona proročanska koja je tvrdila da će se pojaviti sedamdeset tri sekte u muslimanskom **ummetu** od kojih je samo jedna predodređena za dženet. Da bi se proročanstvo ispunilo, izmišljene su sedamdeset tri sekte, zajedno sa različitim predajama vezanim uz svaku od njih, na primjer, "Qadariyye su Magi ovog **Ummeta.**"

Ovo netolerantno sektašvo rastočilo je tkivo muslimanskog društva, deformirajući svaki njegov aspekt – vjeru, moral, vlast, kulturu, civilizaciju. Usred te prijeteće destrukcije postojao je jedan konstruktivan glas, glas Abu Hanife koji je glasno govorio: "Među ljudima **Qible**, nema ni jednog koga možemo smatrati nevjernikom." Ovoj izjavi se u to doba nije pridavala velika pažnja, ali je vre-

40 Imam Muhammad, **Athar**, str. 65.

menom stjecala sve veći kredibilitet, dok nije postala jedan od dragocjenih načela znanosti **kalama**, iako se, nažalost, na njemu nije puno radilo, tako da vika optužbi izrečenih za herezu nikad nije potpuno utihnula.

Imam je došao do ovog stava nakon puno razmišljanja, istraživanja i praktičnog iskustva. Bio je savremenik mnogih poznatih osnivača vjerskih škola i gotovo sve ih upoznao. Kharijiti su imali svoje sjedište u Basri koja je bila u blizini Imamovog rodnog grada. Wasil b. 'Ata'i 'Amr b.'Ubad, osnivači i propagatori Mu'tazila, bili su stanovnici Basre. Zatim, Jahm b. Safwan, po kome je nazvana poznata Jahmiyya sekta. Imam se sreo s njima i upoznao njihove ideje. Od onoga što se pripisuje ovim sektama, nešto su obične izmišljotine, nešto krive interpretacije, a nešto je apsurdno, a da istovremeno nije i heretično. Zbog toga je Imam proglasio sve pripadnike **Qible** vjernicima. Zapazio je da su sve tvrdnje koje su izazvale pažnju i postale kamen kušnje vjere, bile samo igre riječima i jezik jednog kruga ljudi. Najspornije je bilo pitanje vječnosti Qur'ana, pitanje kojem su ljudi pridavali jednako toliko važnosti koliko i Božijoj Jedinstvenosti. Mnogi veliki vjerski učenjaci kažu da su postojala dva čovjeka koja su spasila Islam u izuzetno kritičnim vremenima, a to su Abu Bakr Siddiq, koji je istrijebio otpadnike iz Arabije nakon Poslanikove smrti i Ahmad Hanbal koji je, za vladavine Ma'mun al-Rashida, bio ustrajan u poricanju stvorenosti Qur'ana. Ahmad Hanbal, zapravo, ima prednost jer je Abu Bakr imao uz sebe *Drugove* kao podršku, dok je Hanbal bio sam.

Kad se u biografskim knjigama neko opisuje kao pouzdan i mjerodavan, najveći dokaz toj tvrdnji je da je osoba smatrala kako je nazivati Qur'an stvorenim isto što i nevjerovanje, iako je to samo stvar verbalne rasprave. Oni koji su smatrali Qur'an stvorenim i ne-vječnim imali su na umu njegove riječi i njihovo izgovaranje, o čemu je jasno govorio Poslanik. Oni prikazuju Qur'an običnim lju-

dima. Oni koji ga smatraju vječnim, shvaćaju ga kao Božiji govor (**kalam**) u onom smislu u kojem govor predstavlja jedan od Njegovih atributa. Brojne izjave o ovom pitanju pripisuju se Abu Hanifi, a sve se zasnivaju na ovoj distinkciji. Na primjer, odgovarajući na pitanje nekom čovjeku, rekao je da je Qur'an ne-vječan, zato što to nije Bog, a ništa osim Boga nije vječno.[41]

Ukratko, ovakve izjave koje se ne baziraju na Qur'anu, ne mogu biti kriterij vjere ili odsustva vjere. Mudrost Abu Hanife je u tome da je štitio onu sferu Islama čiju širinu opisuju riječi: "Ko god izgovori riječi 'Nema boga osim Allaha' ulazi u džennet." Šteta je što njegovo mišljenje nije dobilo zasluženu težinu. Da mu je posvećena pažnja koju zaslužuje, ne bismo čuli kako šerijatski pravnici (**fuqaha'**) opisuju Ghazalia, Muhyi al-Din 'Arabia, Ghauthal-Azame, Ibn Taimiyyah i Abu Talib Makkia kao nevjernike.

41 Abu Hilal 'Askari, *Kitab al-Awa'il.*

Glava deseta

Predaja i njezina načela

Pogrešno je tvrditi, kako su to neki učinili, da Abu Hanifa nije bio stručan u **hadithu**. Ostaje ipak činjenica da većini nije bio poznat kao **muhaddith.** Bilo je stotine ljudi prije njega koji su se isticali i po originalnom mišljenju i po tradicionalnom učenju, koji su ostali poznati samo u glavnom području njihovog djelovanja. To što se Abu Hanifa nije isticao u **hadithu** sasvim je razumljivo: ne može mu se pripisati ni jedno djelo na tu temu. Iznenađuje da čak ni Malik ni Shafi'ia nisu poznati kao **muhaddithi** i da njihovi radovi o **hadithu** nisu postigli takvu popularnost koju su imali šest ***Sahiha.*** Ahmad b. Hanbal je poznatiji po **hadithu** nego ova trojica, ali je manje poznat nego oni u sferi mišljenja i donošenja vlastitih sudova. Tabari, i sam **muhaddith** i **mujtahid**, ne spominje ime Ahmad b. Hanbala na svojoj listi **mujtahida.**[42] Qadija 'Abd al-Barr u svome biografskom rječniku **mujtahida**, ***Kitab al-Intiha' fi'l-Thalathat al-Fuqaha'*** zadovoljava se time da spomene Abu Hanifu, Malika i Shafi'iu. Razi piše u ***Manaqib al-Shafi'i***: "Nakon Imama Shafi'ie nije rođen više ni jedan **mujtahid.**" Iako se mnogi učenjaci slažu da je Ahmad Hanbal bio savršen u **ijithadu**, o tome još nije postignut konsenzus.

Činjenica je da su **mujtahid** i **muhaddith** dvije potpuno različite kategorije. **Muhaddith** pomno istražuje sve

---

42 Hafiz Jalal al-Din Suyuti, **Tabaqat al-Mufassirin**, bilješka o Tabariu.

vrste kazivanja – upute, pripovijesti, izreke o vrlinama i biografske podatke.

Mujtahid, s druge strane, bavi se uglavnom onim predajama iz kojih se može izvesti načelo zakona. Zato **mujtahidi** puno rjeđe citiraju predaje nego **muhaddithi**. ***Muwatta'***, u kojoj su sakupljene sve predaje koje navodi Malik, jedva da ima hiljadu predaja, uključujući izreke *Drugova* i njihovih *Sljedbenika*. Shafi'i nekoliko puta priznaje Ahmad Hanbalu da **muhaddithi** (među koje očito ubraja i ovog drugog), bolje poznaju predaju nego pravni teoretičari kao što je on. Treba napomenuti da je ovo priznanje dao čovjek za kojeg je qadija Yahya b. Aktham, učitelj Tirmidhia, imao običaj sa žaljenjem reći da bi sve druge izvore predaja učinio suvišnim da se punom pažnjom posvetio **hadithu**.[43] Hafiz Ibn Hajar, u svome ***Tawali al-Ta'sis***, kratkom, ali korisnom sjećanju na Shafi'iu, zaključuje svoju diskusiju o Shafi'inim stručnjacima slijedećim riječima: "Nije sreo mnogo autoriteta (**shuyukh**), što je bio običaj s većinom učenjaka **haditha**, jer je bio zaokupljen **fiqhom**." Isto je objašnjenje i za mali broj autoriteta Abu Hanife. Nažalost, neki su otišli tako daleko da su tumačili kako je Imam slab u citiranju predaja. Ovo, međutim, nije nova misao; nju su neki podržavali u prošlosti i ona još uvijek postoji. Da bi bili pravedni prema tim ljudima, mora se priznati da općepoznate činjenice o Imamu, površno gledano, daju materijala za takvo mišljenje. Ne samo da nije ostalo nikakvo djelo s područja **haditha**, nego ga ni ***Sahih*** ne spominje, osim u jednoj ili dvije predaje koje mu pripisuje. Osobito je značajna činjenica da je općenito bio poznat kao mislilac, što je stvorilo utisak da nije imao puno veze sa **hadithom**. Mora se priznati da su znanje Abu Hanife o ratnim pohodima, priče o velikim imenima i biografijama bili ograničeni, ali je bilo isto i sa Malikom i Shafi'iom. Međutim, negiranje

43 Hafiz Ibn Hajar, ***Tawali al-Ta'sis***, str. 56.

Imamove velike učenosti i oštroumnosti kad se radi o vjerskim zapovijedima i vjerovanju nije ništa drugo do kratkovidnost. Nepostojanje zbirke njegovih spisa o **hadithu** i predajama koje prenosi, ne dokazuje da je njegovo znanje o **hadithu** bilo slabo. Ni jedan *Drug* nije proveo više vremena sa Poslanikom, bilo u većem društvu ili nasamo, nego Abu Bakr Siddiq: niko ne može posjedovati više znanja nego on o Poslanikovim izrekama i djelima. Pa, ipak je broj autentičnih predaja koje je on zabilježio u svim knjigama **haditha,** sve zajedno, ne prelaze broj sedamnaest.[44] Može li neko tvrditi da je imao samo tako mali broj predaja za prenijeti?

Odmah do Abu Bakr Sadiqqa je 'Umar Faruq. Njemu se pripisuje samo pedeset predaja, od kojih se neke ne smatraju potpuno autentičnim. Slično je i sa 'Uthmanom i 'Aliem. Nasuprot tome, Abu Hurairu se pripisuje 5346 predaja, Anasu 2286, 'Abd-Allahu b. Abbasu 2660, Jabiru 2540 i 'Abd-Allahu b. 'Umaru, koji je bio tek mladić za Poslanikova života, 2630. Ako je broj predaja jedini kriterij, trebali bismo priznati da su prva četvorica halifa bili ili izuzetno slabog pamćenja ili nezainteresirani za Poslanikove izreke i djela.

Ako autori šest *Sahiha* ne citiraju više od nekoliko predaja Abu Hanife, drugi **imami fiqha** doživjeli su jednaku, ako ne i goru sudbinu. Nema, na primjer, ni jedne Shafi'ine predaje u *Sahihu,* koji veliki tradicionalisti kao Ahmad Hanbal, Ishaq b. Rahwaih, Abu Thaur, Humaidi, Abu Zar'ah, al-Razi i Abu Hatim priznaju za bogatu riznicu predaja. U stvari, Bukhari i Muslim ne citiraju ni jednu Shafi'inu predaju čak ni u svojim drugim djelima. Razi je pokušao objasniti ovakvu indiferentnost Bukharia

---

44 Imam Razi, Manaqib al-Shafi'i. Broj predaja koje prenose prva četvorica halifa, koje sam naveo, uzete su od Imama Shafi'ie. Muhaddithi im pripisuju još više predaja. Čak i u tom slučaju, broj nije tako velik da bi opravdao našu tvrdnju da su bili plodni prenosioci.

i Muslima, ali nije uspio dati ni jedan uvjerljiv razlog. Ostavimo *Sahihe* Bukharia i Muslima; Tirmidhi, Abu Dawud, Ibn Majah i Nasa'i navode samo nekoliko iz lanca predaja u kome se pojavljuje ime Shafi'ie.

Istina, kriterij koji su postavili **muhaddithi** u procjeni pouzdanosti i tačnosti zaključivanja, isključuje mislioce i vizionare. Qastalani, u svome komentaru Bukharievog *Sahiha,* citira Bukharia koji kaže da nikad nije zabilježio predaju onog čovjeka koji nije izjavio da se vjera sastoji i od očitovanja i od djela.[45]

Ako je izjava tačno prenesena, kakvu je onda šansu imao Abu Hanifa da mu se dopusti ulaz u svetište tradicionalista?

Bukhari spominje Shafi'iu u svome *Tarikh al-Kabiru,* ali sa indiferentnošću koju Razi, začudo, smatra nečim na čemu treba biti zahvalan, jer je to, po njemu, bolje nego ga pridružiti slabim prenosiocima predaja. Evo šta Razi piše, opisujući Shafi'ine kvalitete: "Imam Bukhari spominje Imama Shafi'iu u *Ta'rikh al-Kabiru,* i kaže u jednom od poglavlja da je Muhammad b. Idris b. 'Abd-Allah Muhammad al Shafi' al-Qarashi umro 204. h., a ne spominje ga u poglavlju o **Du'afa** (slabi prenosioci), iako je znao da je Shafi'ia prenosio mnoge predaje; da je bio slab prenosilac, Bukhari bi ga spomenuo u poglavlju o slabim prenosiocima."

Neko je upitao Ahmad Hanbala za mišljenje o Auza'iu, koji je bio priznati **mujtahid** i uživao ugled u Siriji jednak onome kojeg su Malik i Shafi'i imali u Arabiji i Iraku. On je odgovorio: "Slab u predaji i slab u sudovima."[46]

Kvalitete kojima se **mujtahidi** mogu ponositi su jasnoća vizije, moć zaključivanja, sposobnost da prepoznaju pitanja i pronađu odgovore, umijeće izvođenja naredbi.

---

45 Ibn Hajar navodi ovu Bukharijevu izjavu u uvodu *Fath al-Baria.*
46 Razi, ***Manaqib al-Shafi,*** Glava IV.

Ali, sve su ovo u očima jedne grupe tradicionalista, nedostaci. Abu Ja'far Muhammad b. Jarir Tabari piše o Abu Yusufu: "Jedna grupa tradicionalista uzdržavala se od korištenja predaja koje je on navodio zbog toga što se upravljao prema vlastitim sudovima i imao običaj izvoditi sekundarne naredbe iz onih koje su već bile izvedene. Osim toga, bio je halifin dvorjanin i qadija."[47] Ako je izvođenje naredbi prekršaj, onda je Abu Hanifa bio u tome gori od Abu Yusufa.

Vrijedi razmotriti zašto su Abu Hanifa i negovi sljedbenici nazvani **ahl al-ra'y** (oni koji se oslanjaju na mišljenje). S tim u vezi, mnogi su bez nužnog razmišljanja prihvatili ovaj popularni stav. Pokušajmo, za početak, doći do toga kako je nastao taj naziv i na koje se ljude prvo odnosio. Koliko ja mogu utvrditi, prvi čovjek koji je dobio taj naziv bio je Rabi'at al'Ra'y, Malikov učitelj i autoritet h**adithu**. Riječ **"ra'y"** je postala sastavni dio njegovog imena i kao takvo ono se javlja u historijskim knjigama i rječnicima imena. Bio je čuveni **muhaddith** i **faqih** koji je sreo mnoge *Drugove*. Dhahabi piše ovako o njemu u ***Mizan al-I'tidalu***: "Autori svih knjiga (tj. šest ***Sahiha***) oslanjali su se na svoje mišljenje." 'Abd al-Aziz Majishun piše: "Nisam sreo čovjeka koji je znao napamet više predaja od Rabi'ae.

U tom razdoblju i kasnije, mnogi su bili poznati kao **"ahl al-ra'y"**. Tradicionalist Ibn Qutaibah u svome ***Kitab al-Ma'arifu***, u poglavlju o **"ahl al-ra'y"**, u naslovu tog poglavlja navodi imena Ibna Abi Laila, Abu Hanifa, Rabi'at al-Ra'y, Zufar, Auza'i, Sufyan Thauri, Malik b. Anas, Abu Yusuf i Muhammad b. al-Hasan. Kako je Ibn Qutaiba umro 276. **h.**, čini se iz ovoga da su sve do trećeg stoljeća **hijre**, ovi ljudi bili poznati kao **"ahl al-ra'ya"**. Izuzimajući Zufara, svi spadaju u tradicionaliste, a naročito Malik, Sufyan Thauri i Auza'i, koji su toliko poznati da je bilo kakav komentar suvišan.

---

47 Ibn Khallikan, Ta'rikh, bilješka o Qadi Abu Yusufu

Ono što se zaista dogodilo je da su ljudi koji su se bavili podučavanjem **haditha** bili podijeljeni u dvije grupe. Jednu grupu činili su oni koji su se bavili prikupljanjem predaja i kazivanja. Njihov odnos prema predajama bio je kao prema običnim kazivanjima, čak do te mjere da nisu razlikovali opozivajuće od opozvanih predaja. Drugu grupu čine oni koji su proučavali predaje da bi iz njih deducirali naredbe i odluke. Kad ne bi mogli naći jasan tekst, u zaključivanju bi se služili analogijom. Iako su ove dvije grupe dijelom kombinirale dva pristupa, bile su prepoznatljive po onom koji se više isticao u njihovom radu. Tako je prva grupa postala poznata kao **"ahl al-riwayah ili ahl al-hadith"** a druga kao **"ahl al-ra'y".** Razlog da Malik Sufyan Thauri i Auza'i dobiju naziv **"ahl al-ra'y",** bio je u tom što su istovremeno bili i tradicionalisti i originalni mislioci i osnivači pravnih škola. Ali, kako su rangirani **inter se** na različite razine i dva različita zanimanja, ponekad bi se isticali u jednoj kao **"ahl al-ra'y",** a u drugoj kao **"ahl al-hadith",** što zapravo znači više u jednoj ili drugoj kad bi se međusobno uspoređivali. Na primjer, naslov **mujtahid** ili **"ahl al-ra'y"** bio je prikladniji za Abu Hanifu nego Malika. Jednom je Nadar b. Yahya pitao Ahmad Hanbala – šta ima protiv Abu Hanife. Odgovorio je: **"Ra'y."** " Zar Imam Malik ne djeluje prema mišljenju?" pitao je Nadar. "Da", odgovorio je Ahmad Hanbal, "ali Abu Hanifa se više oslanja na mišljenje." "Onda," primijetio je Nadar, "obojica snose krivnju u onoj mjeri u kojoj se oslanjaju na mišljenje." Ahmad Hanbal je ostao bez odgovora.[48]

Prije Abu Hanife **fiqh** nije bio sistematizirana disciplina. Kad je on počeo raditi na sistematizaciji **fiqha,** naišao je na niz pitanja o kojima nije postojala autentična predaja, čak ni izjava nekog od *Drugova*. Zato se pri zaključivanju morao služiti analogijom. Nije on bio prvi koji je

48 Uqud al-Juman.

tako postupao. Čak su i neki od *Drugova* donosili sudove analogijom, o čemu ćemo kasnije detaljnije raspravljati. Ali, u njihovo vrijeme život Zajednice još nije bio tako složen da bi stvarao situacije koje su zahtijevale primjenu analogije pri donošenju sudova. U naporu da sistematizira **fiqh**, Abu Hanifa je smatrao nužnim razraditi pravila analogije zajedno sa njenom upotrebom. U javnosti je to potvrdilo njegovu vezu između vlastitog mišljenja i analogije, što objašnjava činjenicu da u historijskim knjigama riječi **"predvodnik škole mišljenja"** obično nalazimo uz njegov ime.

Postojao je još jedan razlog zbog koga je Imam bio poznat kao **"ahl al-ra'y"**. Tradicionalisti obično nisu koristili **dirayat** (kritičko propitivanje) kad bi se bavili predajama i kazivanjima. Abu Hanifa je bio prvi koji je to činio, razrađujući njegova načela. Odbacio je veliki broj predaja, jer nisu izdržale njegove kritičke standarde. Budući da su **dirayat** i **ra'y** vrlo blizu jedan drugome po značenju, gotovo sinonimi, obični ljudi ih nisu ni mogli razlikovati. Ovo je ojačalo ugled Imama kao osobe koja se oslanja na svoje vlastito mišljenje.

Nakon ove uvodne diskusije, pređimo na temeljno pitanje Abu Hanifinog odnosa prema **hadithu**. Relevantne činjenice o njegovom putu učenjaka jesu one koje se zasnivaju na autentičnim prikazima. U prvom dijelu knjige iznio sam povijest Imamovog proučavanja **haditha,** na temelju nekih knjiga koje predstavljaju osnove umijeća biografske literature. Imajući na umu tu historiju, razmotrimo još jednom kakvu ulogu u izučavanju **haditha** može imati čovjek koji ga je počeo proučavati sa navršenih dvadeset godina, u doba pune zrelosti razumijevanja i nastavio to činiti još niz godina. Čovjek koji je učio predaje od istaknutih stručnjaka ovog područja u Kufi, koji je godinama pohađao nastavu **haditha** u Mekki, kome su autoriteti Medine dodijelili diplomu o visokoj stručnosti i čiji su učitelji bili ljudi poput 'Ata' b. Abi Rabaha, Nafi' b.

'Umara, Umar b. Dinara, Muharib b. Dithata, A'Mash Kufia, Imam Baqira, 'Alqamah b.Murthada, Makhul Shamia, Auza'ia, Muhammad b. Muskim al-Zuhria, Abu Ishaq al-Sabi'ia, Sulaiman b.Yasar 'Abd al-Rahman b.Hurmuz al-A'raya, Mansur al Mu'tamira, Hisham b.'Urwaa – sve stupovi **haditha,** čija su kazivanja obogatila Bukharijeve i Muslimove ***Sahihe.***

Razmislimo o Imamovim učenicima,[49] Yahya b. Sa'id al-Qattanu, **imamu** umijeća opovrgavanja i procjene; 'Abd al-Razzaq b. Humamu, čijim se ***Jami'al-Kabirom*** Bukhari uveliko nadahnnjuje; Yazi b. Harunu, jednom od učitelja Ahmad Hanbala; Waki'b.al-Jarrahu, kojeg Ahmad Hanbal opisuje kao nekog kome nije sreo ravnog u **isnadu** i **riwayatu**; 'Abd-Allah b. al-Mubaraku, koji je bio priznat kao **"amir al-mu'minin"** u **hadithu**; i Yahya b. Zakariya'b. Abi Za'idahu, koga je Ali b. al-Madini (Bukharijev učitelj) imao običaj zvati vrhuncem učenosti. Ovi ljudi nisu samo nominalno Imamovi učenici, već su godinama sjedili pred njim, ponoseći se tom činjenicom. 'Abd-Allah b. Al-Mubarak je obično govorio da mu Bog nije pomogao posredstvom Abu Hanife i Sufyan Thauria, bio bi samo običan čovjek.[50] Waki' i Yahya b. Abi Za'idah družili su se sa Imamom tako dugo da su postali poznati kao "prijatelji ili drugovi Abu Hanife." Je li zamislivo da se ljudi tog ugleda, priznati stučnjaci **haditha** i **riwayata** dive običnom čovjeku?

Pored ovoga, činjenica je da Abu Hanifa, kao jedan od vrhunskih **mujtahida,** nikad, u posljednih dvanaest stoljeća, nije bio osporavan, izuzimajući dvije ili tri osobe. Riječ **"mujtahid"** definirali su učenjaci **haditha,** kao što su Baghawi, Rafi'i Nawawi i drugi, ovako: "**Mujtahid** je dobro upućen u Qur'an, **hadith,** prve pravne škole, leksikoligiju i analogno zaključivanje. Drugim riječima, to je čo-

49 Detaljan prikaz o njima dat je u Dodatku.

50 **Tadhib al-Tadhib,** bilješka o Imamu Abu Hanifi.

vjek koji zna sve ili gotovo sve ayate iz Qur'ana, koji zasniva stavove na izrekama Poslanika i prvih generacija. Kad se radi o pravnim pitanjima, ima neophodno znanje iz leksike i poznaje sve metode analognog zaključivanja. Ako mu nedostaje znanja u bilo čemu od navedenog, ne može se nazvati **mujtahidom** i treba se prikloniti nekoj od priznatih pravnih škola."[51]

Na temelju ove definicije, Ibn Khaldun, raspravljajući o **mujtahidima** u odjeljku nazvanom **Hadith,** piše: "Neki nepravedno potcjenjuju **mujtahide** da nisu dovoljno upućeni u **hadith** i da su zato njihove predaje vrlo rijetke. Ali, to je pogrešno mišljenje, koje, kad se radi o velikim **imamima,** ne može ni u kom slučaju, biti istina. **Shari'ah** je izveden iz **Qur'ana** i **haditha** i zato osoba koja slabo poznaje **hadith** treba pokušati nadoknaditi taj nedostatak deduciranjem vjerskih pravila iz ispravnih načela." Ibn Khaldun dalje piše: "Da je Imam Abu Hanifa bio jedan od velikih **mujtahida,** u disciplini **haditha,** dokazuje činjenica da njegova pravna škola uživa povjerenje među **muhaddithima** o kojoj oni raspravljaju, bilo da je prihvaćaju ili osporavaju."[52] Ibn Khaldun također navodi razloge činjenici da je broj predaja pripisanih Imamu mali. Predlažem da se na to opširnije osvrnemo.

Mnogi **muhaddithi** priznali su visoki ugled Abu Hanife u **hadithu**. Dhahabi, najistaknutija figura među tradicionalistima kasnijeg razdoblja, napisao je knjigu o **hafizima haditha** (onima koji su predaje pamtili). U predgovoru objašnjava da se knjiga sastoji od biografskih prikaza ljudi čije se znanje Poslanikovih predaja i osobni sudovi temelje na potvrđivanju, odbacivanju, ispravljanju i sažimanju

51 Shah Wali-Allah, 'Iqd al-Jid.

52 Iznenađuje da su, i pored ovog objašnjenja, neki sitničavi ljudi pokušali dokazati da Imam nije bio dobar poznavalac Haditha, na osnovu nekih usputnih Ibn Khaldunovih primjedbi, izrečenih tako da pokazuju kako ni on sam nije uvjeren u njihovu istinitost.

Predaja. U toj knjizi Dhahabi ne uključuje nikoga ko nije bio veliki stručnjak u **hadithu**. Tako, usput spominjući Kharijah b. Zaid b. Thabita, piše: "Nisam ga spomenuo među onima koji predaju znaju napamet, jer je premalo predaja za koje se tvrdi da ih je on prenio." Ali, zato navodi Abu Hanifu, uključujući ga među **hafize haditha**. Može li biti većeg priznanja Imamovom statusu **muhadditha?**

Abu'l-Mahasin Dimishqi je naslovio jedno poglavlje svoje knjige ***'Uqud al-Juman*** na sljedeći način: "Glava dvadeset tri pokazuje da je on (Abu Hanifa), imao bogato znanje o predajama i bio vođa **hafiza**." Abu Yusuf, kojeg Yahya b. Mu'in naziva stručnjakom u **hadithu** i koga Dhahabi ubraja među svoje **hafize**, piše: "Sa Imamom Abu Hanifom smo obično raspravljali o pravnim pitanjima... Kad bi izrazio svoj konačni sud, otišao bih sa njegovih predavanja kod **muhadditha** u Kufu, kako bih od njih čuo predaje koje se odnose na pitanja vezana uz temu toga dana. Zatim bih se vratio do Imama kako bih mu ponovio predaje. Neke od njih bi prihvatio, a za druge bi rekao da nisu autentične. Kad sam ga pitao kako to može reći, odgovorio bi: "Znam sve što je poznato u Kufi."[53]

Navedeno svjedočenje je dovoljan dokaz Abu Hanifina visokog mjesta u **hadithu**. Istina je, međutim, da Imam nije zbog toga to što jest. Bilo je i drugih ljudi koji su napamet znali predaje. Ako je i imao nekoliko stotina učitelja **haditha**, bilo je **imama** koji su u ranijim razdobljima imali hiljade. Ako je pohađao centre proučavanja **haditha** u svetim gradovima, bilo je i mnogih drugih koji su uživali istu prednost. Ono što Abu Hanifu ističe među njegovim savremenicima je nešto drugo, nešto od veće važnosti. To je bila kritička procjena predaja i njihovo vrednovanje kao temelja pravnih zakona. Disiplina **haditha** je uveliko

---

53 Uqud al-Juman.

napredovala poslije Abu Hanife: razbacane predaje su sakupljene, kompilirani su *Sahihi* i formulirana načela **haditha,** pretvarajući ga u znanstvenu disciplinu na temelju koje je napisano stotine vrijednih knjiga. Razvojem ljudske misli i iskustva od tada se mnogo toga promijenilo. Ali, ispitivanje, vrednovanje i ocjena predaja nije se makla od mjesta do kojeg je stigao Abu Hanifa.

Da bi se shvatio pravi značaj ovog dostignuća, nužno ga je analizirati u njegovoj historijskoj perspektivi, to jest, u odnosu na početak i razvoj **haditha,** a naročito nastanak sistema njegovog prenošenja i promjena kroz koje je prolazio u različitim periodima.

Sistem prenošenja i kazivanja počeo je još za Poslanikova života, na jednostavan i prirodan način. Prvih trinaest godina Poslanikove misije zbivalo se u teška vremena, kad su *Drugovi* bili previše zaokupljni obranom vlastitih života, a da bi se bavili prenošenjem i kazivanjem predaja. Zato je bilo vrlo malo naredbi: ništa osim namaza nije bilo propisano kao obaveza, jer bi više obaveza predstavljalo neizdrživ teret. Čak je i propisanih namaza bilo malo i bili su kratki, to jest, ikindija, akšam i jacija namaz, a svaki se sastojao od samo dva **rak'ata**. Džuma namaz i dva bajram namaza nisu bili uopće propisani. Post je naređen 2. h., to jest trinaeste godine njegovog Poslanstva. O tome kad je **zakat** propisan kao obaveza, postoje različita mišljenja. Jedno od njih je mišljenje Ibn al'Athira, po kome je to bilo 9. h. **Hajj** je propisan iste godine. Ukratko, godinama je namaz bio jedina dužnost. Nije bilo naredbi o ostalim dužnostima, niti je bilo predaja o takvim naredbama. Drugovi nisu pokazivali puno zanimanja za zapovijedi i pravna pitanja. Sam Qur'an kaže: "Nemoj se raspitivati o onome, što te, kad saznaš, neće zadovoljiti."

'Abd-Allah b. 'Abbas je imao običaj reći: "Nisam vidio bolje ljude od *Drugova*. Tokom cijele poslaničke misije, postavljali su samo trinaest pitanja. Svako je navedeno u

Qur'anu."[54] Slične izjave, kako se navodi, dali su još neki *Drugovi*.

Raspravljanje nije bilo uobičajeno čak ni o problemima koji su se tada pojavili. Sami *Drugovi* bi ih postavili Poslaniku, tako da nisu trebali posrednici pri prenošenju Poslanikovih izjava. Bilježenje predaje nije bilo dopušteno. Postoji predaja u Muslimovom ***Sahihu***, koja kaže: "Ne bilježi ništa što sam rekao, osim onog što je iz Qur'ana, a ako neko zabilježi bilo što od onoga što sam rekao, a ne postoji u Qur'anu, to treba izbrisati. " Poslije Poslanikove smrti, prvi halifa Abu Bakr se morao suočiti sa općom pobunom Arapa, a zatim je bio zaokupljen pohodima na Rimljane i Perzijsko Carstvo, tako da se za njegove kratke vladavine nije ni moglo učiniti mnogo u širenju predaja. 'Umar, iako je njegova sedmogodišnja vladavina obilježena unutrašnjim mirom i stabilnošću, izravno je onemogućavao umnožavanje predaja. Dhahabi piše u ***Tabaqat al-Huffazu*** da je 'Umar, iz straha da bi prenosioci mogli Poslaniku pripisati netačne predaje, uvijek govorio da prenose što je moguće manje predaja.[55] Kad je slao delegaciju Ansara u Kufu, dao im je ove upute: " U Kufi ćete sresti grupu ljudi koji uče Qur'an glasom punim emocija. Kad čuju da ste stigli, doći će željni da od vas čuju Poslanikove predaje. Budite oprezni da im ne prenosite previše predaja."[56] Slično je bilo kad je slao neke *Drugove* u Irak, 'Umar je zajedno s njima išao dio puta da ih ispratі. "Znate li," pitao ih je, "zašto sam se pridružio u dijelu vašeg puta?" "Da bi nam ukazao čast," odgovorili su. "Tako je," rekao je 'Umar, "ali postoji i drugi razlog. Želim vam reći da ljudi zemlje u koju idete vole učiti Qur'an. Nemojte ih uvlačiti u predaje i prenesite samo nekoliko Poslanikovih predaja." Kad su *Drugovi* stigli u

54 Darimi, Musnad.
55 Dhahabi, **Tabaqat al-Huffaz**, bilješka o halifi 'Umaru.
56 Darimi, Musnad.

Qurzu, stanovnici su ih došli vidjeti, tražeći od njih da im kazuju predaje. Ovi su to odbili, pravdajući se da im je halifa zabranio.[57] Abu Huraira je, na pitanje Abu Salama, da li je obično kazivao predaje tako slobodno u 'Umarovo vrijeme kao što to čini sada, odgovorio: "Ne, jer da sam i pokušao, 'Umar bi dao da me bičuju."[58]

Tokom dvadestjednogodišnjeg 'Uthmanovg i 'Alijevog halifata, kazivanje predaja je steklo popularnost. *Drugovi* su se razišli širom islamskog svijeta. Život zajednice je bivao sve složeniji, a javlja i su se i novi problemi. Sve ove okolnosti davale su maha prenošenju predaja. Pobuna koja je okončala život 'Uthmana, podijeli a je zajednicu u ratne tabore čija su neprijateljstva načela vladavinu 'Alia od samog početka. Među oružjem koje se koristilo u tom bratoubilačkom sukobu, bile su krivotvorene predaje. Stotine njih je izmišljeno, da bi se, kako je vrijeme promicalo, umnožavale. U uvodu Bukharijevog ***Sahiha*** postoji priča o tome šta je 'Abd-Allah b. 'Abbas rekao Bashi 'Adawiu, kad mu je ovaj došao kazivati predaje. Primijetivši da ga 'Abd-Allah ne sluša pažljivo, Bashir je rekao: "Ibn 'Abbas, ja ti prenosim predaju Allahovog Poslanika, a ti ne obraćaš nikakvu pažnju na to." "Bila su vremena," odgovorio je 'Abd-Allah, "kad sam, čim bih čuo da neko izgovara riječi: 'Rekao je Allahov Poslanik', podigao glavu i pažljivo slušao. Ali, otkad su ljudi prestali razlikovati dobro od zla, slušam samo one predaje koje osobno znam."

Ne samo u usmenoj predaji, krivotvorenje je počelo i u pismenoj. Muslim priča kako je 'Abd-Allah b. 'Abbas, dok je prepisivao 'Alijevu odluku, tu i tamo izostavio nekoliko odlomaka, uzvikujući: "Tako mi Boga, 'Ali nikad ne bi mogao donijetu ovakvu odluku." Drugom je prilikom

---

57 Dhahabi, **Tabaqat al-Huffaz**, bilješka o Hadrat 'Umaru
58 Ibid.

'Abd-Allah b. Abbas, izbrisao veći dio 'Alijevog spisa koji je dobio.

Jedan od razloga koji su dopirinosili izmišljanju predaja je taj što zajedno sa lancem prenosilaca nije bio razrađen i sistem prenošenja. Svako je mogao reći: "Rekao je Allahov Poslanik," i samom tom izjavom bio izuzet od nužnog dokazivanja svoje vjerodostojnosti. Tirmidhi, u ***Kitab al-'Ilalu*** citira Ibn Sirina: "U početku ljudi nisu postavljali pitanje vjerodostojnosti izvora. To su počeli činiti tek kad su se pojavile proturječnosti, tako da bi se mogle prihvatiti predaje pravovjernika, a odbaciti one krivovjernika". Nepouzdane predaje nisu bile ograničene samo na krivovjernike i one koji unose novotarije. Pokazalo se da su poduzete mjere opreza bile neefikasne, a lažne predaje su se i dalje širile.

Dolaskom Umayyada, prenošenje predaja dobilo je novi zamah. Kako su *Drugovi* nestajali, rasla je njihova vrijednost u očima javnosti. Veliki napredak učinjen je u kulturi, a Zajednica je znatno porasla prelaskom mnogih ljudi na Islam. Osim oduševljenja koje im je bilo prirodno kao vjerskim obraćenicima, nije bilo boljeg načina za ove ljude da postignu ugled kod osvajača nego da se istaknu po svojoj vjerskoj učenosti. Tako motivirani, uskoro su kao učenjaci daleko nadmašili i same Arape. I u najzabačenijim mjestima islamskih dominiona, otvarale su se škole **haditha** i **riwayata**, tako da se njihov broj penjao na hiljade.

Posljedica intenzivnog širenja predaja je postupan pad kvalitete njihove tačnosti i pouzdanosti. Krug prenosilaca bio je tako velik da je među njima bilo ljudi različitih navika, uvjerenja i rasa. Inovatori su se mogli ubaciti među njih i slobodno širiti svoje heretičke ideje. Najgore od svega je bilo to što, iako je prošlo više od stoljeća od početka prenošenja Tradicije, nije bio razrađen nikakav sistem njezinog bilježenja.

To je dovelo do gomilanja izmišljenih i pogrešnih predaja do te mjere da kad je Bukhari, nešto kasnije, pokušao izdvojiti autentične predaje, izabrao je samo 7397 od stotine hiljada koje su bile prihvaćene. Ovaj broj je dalje reducirao na 2761, izbacivši one koje su se ponavljale.

Stotine hiljada predaja namjerno su izmišljene. Po Hammad b. Zaidu, samo je Zanadiq izmislio njih četrnaest hiljada.[59] 'Abd a'-Karim Wadda' sam priznaje da se broj od četiri stotine može pripisati njemu.[60] Bio je znatan broj pobožnih i čestitih ljudi koji su izmišljali predaje, u dobroj namjeri, da posluže kao putokaz moralnom vrijednostima. Zain al-Din 'Iraqi s pravom prigovara: "Ove predaje su nanijele veliku štetu zato što su bile prihvaćene i bile u upotrebi zahvaljujući pobožnosti i pouzdanosti njihovih autora."

Odmah iza namjernih izmišljanja slijede pogrešna tumačenja, pogrešna shvaćanja i nepromišljeno prenošenje, što je rezultiralo hiljadama izmišljenih izreka, nehotice pripisanih Poslaniku. Neki tradicionalisti su imali običaj istovremeno kazivati i tumačiti predaju, a kako ničim nisu jasno naznačili dodatna objašnjenja, slušatelji su često krivo mislili da je i to dio **hadith marfu'** (tj. predaja koja sadrži tvrdnju o Poslaniku). Iznenađuje što je ovakav nemar bio praksa mnogih vodećih **imama u hadithu**. O Zuhriu, jednom od Malikovih stručnjaka i istaknutih tradicionalista, Sakhawi piše: "Slično tome, on je dodavao svoja tumačenja predajama, izostavljajući riječi koje pokazuju da su to tumačenja." Isti slučaj je i sa Waki'iem. Ponekad bi svoja tumačenja počinjao riječima: **"ya'ni"** (to jest), ali puno češće to nije činio, ostavljajući tako svoje slušatelje u nedoumici. Brojni drugi primjeri navode se u biografskim analima i djelima koja govore o načelima predaje.

59 **Fath al-Mughith**, str 108.
60 Ibid.

Još jedan veliki izvor konfuzije bila je navika mnogih vodećih tradicionalista da prikrivaju nedostatke koji bi mogli dovesti u pitanje kontinuitet lanca predaje. Ovime nije iscrpljena nesavjesna praksa kao ni sve površne metode kojima je bio izložen **hadith.** Detalji o tome mogu se naći u djelima o **hadithu**.

Ukratko, zbirka kazivanja koje su se smatrale predajama u Abu Hanifino vrijeme, obuhvaća većinom izmišljena, iskrivljena, slaba i nejasna kazivanja. Bukhari i Muslim još se nisu pojavili da iz ove zamršene mase odaberu pouzdane predaje. Abu Hanifina zaokupljenost **fiqhom** nije mu dopuštala da se primi i ovog posla, ali je uradio sljedeću neophodnu stvar; razradio je sistem kritike koju prolaze kazivanja i postavio pravila i upute za njihovu primjenu. Njegov standard u kritici smatra se izuzetno rigoroznim, tako da su mu **muhaddithi** dodijelili naslov "**mushaddid fi al-riwayat**" (tj.strog u prenošenju), a to je jedan od razloga, a možda i glavni razlog, zašto je od svih tradicionalista upravo on prenio najmanji broj **haditha.** Ibn Khaldun piše: "Abu Hanifa ima tako malo predaja zato što je nametnuo stroge kriterije pri kazivanju i prenošenju."

Prva opća ideja koju je Imam postavio o **hadithu** jest da postoji mali broj predaja koje su pouzdane i dovoljno autentične. Ovoj radikalnoj ideji, kako se moglo i očekivati, žestoko su se suprotstavili. On je, međutim, osjećao obavezu da se toga pridržava. I bio je potpuno u pravu. Sreo je većinu stručnjaka **haditha** svoga vremena i od njih je naučio ono što je mogao. Godinama je pohađao važne škole **haditha** u svetim gradovima. I konačno, dugo vremena je proučavao osobne karakteristike, navike i metode prenosilaca u Kufi, Basri i svetim gradovima. Sve ovo ga je učinilo kompetentnim za donošenje vlastitog suda na ovom području.

Oprezanost u pristupu predajama Abu Hanifa je, na neki način, naslijedio preko svojih učitelja, stručnjaka u

hadithu i fiqhu od 'Abd-Allah b. Mas'uda na čijim se kazivanjma i derivacijama uglavnom temelji hanefijska pravna škola. Pored sve njegove veličine kao **muhadditha**, 'Abd-Allah b. Mas'udu se pripisuje mali broj kazivanja, a razlog tome bio u vrlo strogim kriterijima u odabiru predaja. O njemu Dhahabi piše: "Bio je selektivan i strog u kazivanju i prenosio je samo autentične predaje." To isto je karakteristično i za Ibrahim Nakha'ia, učenika 'Abd-Allah b. Mas'uda i Abu Hanifinog učitelja, zbog čega je prozvan "**Sairafi al-Hadith**". I pored toga što je pohađao razne obrazovne institucije, svoje veliko znanje i način razmišljanja Abu Hanifa, u suštini, duguje cijelom nizu svojih učitelja. Isto tako, njihovom utjecaju duguje svoju principijelnu potrebu da predaje izloži pomnom ispitivanju, što je ojačalo njegovo osobno iskustvo i intelekt.

Ova ideja, iako nije široko prihvaćena, imala je utjecaja na određivanje budućeg razvoja nauke u **hadithu**. Njezin je utjecaj jasno vidljiv u principima osobnih sudova koje navode Malik i Shafi'ia, koji su ušli u ovo područje nakon Abu Hanife. Standardi koje Malik propisuje u kazivanjima, veoma nalikuju Abu Hanifinim. Zato se često o obojici govori kao o strogim prenosiocima (**mushaddidin fi'l-riwayat**). Ibn al-Salah piše u ***Muqaddami***: "Prema **mushaddidinima** samo su ona kazivanja prihvatljiva za koja prenosioci imaju argument sačuvan u svom pamćenju; to navode i Malik i Abu Hanifa. "Po riječima mnogih **muhadditha**, prva verzija Malikovog ***Muwatta'*** obuhvaćala je 10.000 predaja, da bi daljnim istraživanjem smanjio njihov broj na šest ili sedam stotina. Sam Shafi'ia je izrazio stanovišta slična Abu Hanifinim.

Baihaqi citira Shafi'in odgovor na zahtjev Haram Qarshia da diktira predaje za koje je dokazano da se mogu pratiti sve do Poslanika. "Po mišljenju znalaca," rekao je Shafi'ia, "ima vrlo malo autentičnih predaja." Predaje koje Abu Bakr Siddiq navodi kao Poslanikove, ne prelaze broj sedamnaest, dok one koje navodi 'Umar b. al-Khattab, us-

porkos činjenici da je Poslanika nadživio mnogo godina, ne dostižu čak ni broj pedeset. Slično je i sa 'Uthmanom. Što se tiče 'Alija, iako je poticao ljude da uče **hadithe**, bilo je veoma malo onih koje je on prenio. Bilo je to stoga što je bio nezadovoljan njihovom autentičnošću kao i ovi drugi. Većina njemu pripisanih predaja pripadaju vremenu 'Umarovog i 'Uthmanovog halifata. Ostali *Drugovi* prenijeli su veliki broj predaja, ali stručnjaci smatraju da nisu zasnovane na valjanom izvoru."[61]

Iz navedenih činjenica ne treba zaključiti da je Abu Hanifa u cjelosti odbacivao predaje kao što su to činile mu'tazilijie ili da ih je priznao samo deset do dvadeset od ukupnog broja. Njegovi učenici navode stotine njegovih predaja. U Muhammadovim djelim ***Muwattu', Kitab al-Atharu i Kitab al-Hujaju,*** koje se koriste kao zbirke predaja citirane su brojne Imamove predaje. Međutim, broj predaja koje on navodi kao prihvatljive, puno je manji od broja predaja koje navode drugi **muhaddithi** kao takve, što se tumači njegovim rigoroznim standardima. Neki od uvjeta koje je postavio bili su isti koje je prihvatila većina **muhadditha**, dok su ostali bili isključivo njegovi, a samo ih je Malik dijelio s njim kao i nekoliko drugih **mujtahida**.

Jedno pravilo koje se odnosi na ovu drugu kategoriju jest da je samo predaja koju je prenosilac čuo vlastitim ušima i u cjelosti zapamtio sve do vremena njezinog kazivanja, prihvatljiva kao argument. Ovo pravilo izgleda sasvim jednostavno i trebalo bi, na prvi pogled, biti prihvatljivo od svih. Ono, međutim, ima dalekosežne utjecaje, sa kojim se većina **muhadditha** ne slaže. Oni zamjeraju što restrikcija takve vrste nepravedno ograničava doseg predaja. Ne poričem osnovanost prigovora, ali ostavimo čitaocu da ocijeni je li bolje biti oprezan kod prihvaćanja tradicija ili dopustiti njihov neograničen broj. Pozabavit

61 **Razi, Manaqib al-Shaf'i.**

ću se detaljnije utjecajima i dodatnim pitanjima da razjasnim pitanje: čime se Abu Hanifa rukovodio prilikom propisivanja svojih rigoroznih uvjeta.

Postojao je veliki broj stručnjaka u **hadithu**, koji su predavali skupovima od deset hiljada ljudi, gdje bi se ponegdje postavili ljudi-prenosioci koji bi ponavljali riječi stručnjaka onima koji su sjedili predaleko da bi ga čuli. Ti ljudi čuli su samo one koji su ponavljali riječi, a ne i samog stručnjaka. Pitanje koje se nameće jest, mogu li oni, uistinu, tvrditi da su od samog stručnjaka čuli predaju. Mnogi autoriteti misle da mogu, dok Abu Hanifa smatra da ne mogu a i neki doktori **haditha**, Abu Nu'aim, Fadl b. Dakin i Za'id b. Qudama se slažu s njim. Ibn Kathir daje svoju sud: "Ono što Abu Hanifa zastupa je racionalno stanovište, ali ovo drugo osigurava praktičnu prednost."[62]

Ono što je Abu Hanifi nametalo oprez bila je, u njegovo vrijeme uobičajena, praksa prenošenja značenja predaja više nego njezinih stvarnih riječi. To podrazumijeva rizik od izmjena u svakoj fazi prenošenja. U svakom slučaju, predaja prenesena preko posrednika ne može biti jednako pouzdana kao i ona koju kazuje sam prenosilac. Nesumnjivo je sistem angažiranja ljudi-posrednika na velikim skupovima bio neizbježan. Ipak, ne bi bilo pošteno izjednačiti čovjeka koji je čuo predaju neposredno od samog stručnjaka i onog koji je predaju čuo preko posrednika. Sami posrednici su često bili nemarni ili neinteligentni, što je povećavalo rizik krive interpretacije.

Još veća nepromišljenost koju su neki **muhaddithi** sebi dopuštali bila je upotreba riječi "akhbarana wa haddathana" (tj. oni su nas obavijestili i pričali nam"), u njihovom popularnom značenju. Hasan Basri je u više prilika rekao "Haddathana Abu Huriarah" (tj. "Abu Huriara nam je prenio") iako nikad nije sreo Abu Huraira. Objasnio je to

62 **Fath al-Mughith**, str. 118.

rekavši da je on, kad je Abu Huraira prenosio te i te predaje bio u gradu gdje se to događalo. Slično njemu, i drugi stručnjaci u **hadithu** bi koristili riječ "haddathana" kad se radi o *Drugovima*, s namjerom da pokažu kako su ljudi u gradovima gdje su *Drugovi* prenosili navedene predaje, te predaje i čuli. **Muhaddith** Bazzar piše da je Hasan Basri tvrdio kako je čuo predaje od ljudi koje nije nikada sreo, objašnjavajući to time da su njegovi ljudi čuli predaje od tih ljudi.[63] Bila je to vrsta okolišanja koja baca sumnju na autentičnost predaja; jer ako prenosilac nije čuo predaju od samog stručnjaka, onda ju je očito, čuo od nekog posrednika, a budući da nije otkrio njegovo ime, nije bilo moguće ustanoviti je li dotični prenosilac pouzdan ili nije i mogao bi se kao takav uzeti samo na povjerenje. Abu Hanifa je ovo ocijenio neodgovarajućom praksom, a i mnogi drugi autoriteti u **hadithu** kasnije su se složili s njim.

Još jedna pogrešna, a prihvaćena metoda bila je prenošenje fragmenata predaja nekog stručnjaka, koji bi se površno bilježili. Pri tome se dozvoljavala tolika širina, da se smatralo dopustivim prenositi čak i one predaje kojima se prenosilac nije sjećao ni riječi ni smisla. Abu Hanifa je dopuštao primjenu ovakve metode, uz uvjet da su i riječi i smisao ostali očuvani u sjećanju prenosioca. Ovaj uvjet, iako nije općeprihvaćen, podržavali su Malik i mnogi drugi stručnjaci, tvrdi **muhaddith** Sakhawi. Ovaj uvjet izgubio je dosta od značaja u vrijeme Bukharia i Muslima zato što je do tada prenošenje "od riječi do riječi" postala uobičajena praksa. U vrijeme Abu Hanife je to sigurno bilo nužno, budući da je prevladavajuća praksa bila prenošenje predaja parafraziranjem, a ne ponavljanjem njenih stvarnih riječi, što je ispravno prenošenje predaje učinilo praktički nemogućim, ukoliko se prenosilac u potpunosti ne sjeća riječi, vremena, konteksta, itd.

---

63 Ibid. str. 171.

Je li dopustivo parafraziranje predaje umjesto tačnog ponavljanja njezinih riječi – kontroverzno je pitanje, ali je od velikog značaja. Kao što je značajno i njemu srodno pitanje – je li parafraziranje prihvatljivo kao argument. Ova pitanja, iako se o njima odavno raspravlja, ostala su bez konačnog odgovora. Shafi'i piše: "Neki su **tabi'ini** čuli **hadith** od nekoliko *Drugova*. Smisao je bio jedan te isti, ali su riječi bile različite. Jedan *Drug* od kojeg su tražili savjet, izrazio je mišljenje da su, budući je smisao nepromijenjen, izmjene u riječima nebitne."

Shafi'i ne navodi imena **tabi'ina**. Zato nije moguće ocijeniti vjerodostojnost ili tačnost ove priče. Ipak, ne može se osporiti činjenica da su neki *Drugovi* zaista smatrali prihvatljivim prenošenje značenja predaje i da su prema tome i sami postupali. Nasuprot tome, neki *Drugovi*, kao na primjer 'Abd-Allah b. Mas'ud, insistirali su na doslovnoj vjernosti. Tako Dhahabi piše o njemu u ***Tadhkirat al-Huffazu***: "Bio je strog u pogledu kazivanja i obično je upozoravao svoje učenike da nastoje očuvati izvorne riječi."

Kadgod bi 'Abd-Allah b.Masud prenosio smisao predaje imao je običaj reći: "Poslanik je ovo rekao, ili je rekao nešto tako ili slično tome ili nešto manje-više isto."

Slično tome, Abu'l-Darda, nakon kazivanja **haditha,** obično bi rekao: "To ili tome slično."[64] Vjerovatno je to ona ista vrsta opreza koja je natjerala halifu 'Umara da zabrani prenošenje predaje. Sigurno je shvatio kako je bilo teško zapamtiti riječi i kako je postojao veliki rizik od promjena koje bi nastale kad bi se dopuštalo prenošenje samog smisla.

Ni nakon *Drugova* ovo pitanje nije riješeno. Njihovi *Sljedbenici* su se oko toga podijelili u dvije grupe. Prva, Abu Hanifin niz učitelja dopuštao je parafraziranje predaja. Vremenom je ovo postao jednoglasni stav. Tako je u

64 Ibid.

knjigama o **usulu** (temeljima ili načelima) **haditha**, prenošenje smisla predaja opisano kao općepriznata metoda. Od **mujtahida**, samo se Malik tome protivio. Iako je grupa tradicionalista, uključujuci Muslima, Qasim b. Muhammada, Muhammad b. Sirina, Rija'b Hayata, Abu Zar'aha, Salim b. Abi al-Ja'da i 'Abd al-Malika b.'Umara, bila ustrajna u doslovnom prenošenju, ipak se većina njih suglasila sa parafraziranjem kao prihvatljivim. Zaista, s njihovom sklonošću detaljiziranju u prenošenju predaja nisu ni mogli postupiti drugačije.

Nema sumnje da su mnogi *Sljedbenici*, pa čak i mnogi *Drugovi*, prenosili tradiciju parafraziranjem. Jer, da su se nametnuta ograničenja morala provoditi, ne bi ostalo ništa iz čega bi se moglo izvesti propise i načela prava. Isto tako se mora priznati da je zadržavanje izvornog oblika predaje kod parafraziranja gotovo nemoguće. Dobri poznavaoci jezičnih finesa znaju da ne postoje dvije riječi potpuno istog značenja, da se čak i tzv. sinonimi razlikuju međusobno u nijansama značenja. Zato nikakva parafraza ne može biti savršena zamjena izvornoj riječi. Čak bi i sinonimi mogli poslužiti u očuvanju ili zadržavanju dijela izvornog smisla predaje. Ali pristalice parafrazirane predaje idu tako daleko u liberalnosti da ne insistiraju ni na sinonimima. Niko do *Drugova* nije mogao bolje razumjeti način na koji se Poslanik služio riječima. I sami stručnjaci za jezik, zahvaljujući stalnom druženju s Poslanikom, imali su priliku analizirati njegov način govora, njegove omiljene sklopove izraza i značenja u kojima je koristio različite riječi. I pored toga, knjige predaje pokazuju mnoge primjere njihovog neuspjelog pokušaja da s preciznošću izraze ono što je bila njegova namjera.

Ibn Maja citira Abu Musu Ash'aria koji prenosi slijedeću Poslanikovu predaju: "Kad se umrli čovjek oplakuje ovim riječima, on se muči (u grobu)." Kažu da je neko rekao 'A'ishi da je Ibn 'Umar imao običaj prenositi ovu predaju, što je, kako se priča, 'A'isha ovako prokomenti-

rala: "Ne kažem da je Ibn 'Umar lagao, ali je sigurno izazvao nesporazum. Ono što se zapravo dogodilo je slijedeće: "Neka je Židovka umrla, a rodbina ju je oplakivala. Čuvši to, Poslanik je primijetio: "Njezini rođaci plaču za njom, a ona podnosi kaznu u grobu." Prema jednoj varijanti ove predaje, 'A'isha je u Qur'anu učila **ayat**: "Niko neće biti kažnjen za tuđe grijehe," čime je htjela reći da jedna osoba ne može biti odgovorna za djela neke druge osobe, pa tako, ako je rodbina oplakivala umrlu Židovku, to nije bio njezin grijeh i nije bila kažnjena zbog toga. Smisao ovog **haditha** je u tome da je Poslanik jednostavno naveo činjenicu da je Židovka kažnjena. Prenosilac je uzrok tome pripisao oplakivanju njezine rodbine, dodavši riječi: "Mrtvi se kažnjavaju, jer ih živi oplakuju."[65]

Slično tome, postoji predaja da je za vrijeme bitke na Bedru, Poslanik, stojeći nad izvorom, govorio: "Jeste li otkrili da su obećanja Svevišnjeg istinita?" Ljudi oko njega su primijetili: "Govoriš mrtvima!" On je odgovrio: "Ono što sam rekao su već čuli." Ali, kad se događaj na ovaj način prepričao Hadrati 'A'ishi, ona je rekla da su riječi koje je Poslanik zapravo izrekao bile: "Ovi ljudi moraju znati da je ono na što sam ih pozivao bila istina." Kolika je razlika između ove dvije izjave, i koliko različitih implikacija sadrže kad se radi o pitanju – mogu li mrtvi čuti!

Ako su *Drugovi* mogli praviti greške ove vrste, onda se može zamisliti šta se sve moralo događati kad su ljudi druge ili treće generacije prenosili predaje. Zanimljivo je da su pristalice prafraziranog kazivanja navele brojne primjere riječi koje se, po njima, mogu zamijeniti, a da pri tom ne utiču na značenje. Međutim, ovi tzv. sinonimi ne bi izdržali detaljnu analizu, jer se po značenju jasno razlikuju jedan od drugog. Evo jednog primjera: tradicionalist Sakhawi kaže da se riječi "**uqtulu'l-aswadain al-ha-**

65 Abu Ja'far Jarir Tabari, Tarikh Kabir, str. 1332.

yyata wa'l-aqraba" (tj."ubij dvije crne stvari, naime, zmiju i škorpiju), koje se javljaju u **hadithu** mogu zamijeniti riječima "**amara bi-qatlihima**" (tj."on je naredio da se ubiju") bez promjene značenja. Postoji međutim, očita razlika između "**uqtulu**" i "**amara bi'l-qatl**".

Uvažavajući navedene poteškoće, Abu Hanifa je prihvatio srednji put. Što se tiče predaja koje su parafraziranjem prenesene prije njega i već prihvaćene među tradicionalistima, nije bilo izbora nego ih prihvatiti; inače bi cijeli korpus predaja postao praktički neupotrebljiv. Imam ih je zato prihvatio, ali postavio uvjet da prenosioci budu pravnici, odnosno ljudi koji mogu razumjeti značenje i implikacije tih riječi. Ovo je bez sumnje, ostavljalo prostora za promjenu smisla, ali je sačuvalo parafrazirana kazivanja od proglašavanja nevažećim, budući da je većina tradicionalista već jasno rekla da se vjerodostojnost predaja mora utvrditi stupnjem vjerodostojnosti i, zbog toga, u odsustvu bilo kakvog uvjerljvog razloga za njihovo odbacivanje u cjelosti, prafrazirana kazivanja bi se mogla iskoristiti u donošenju pravnih zaključaka. Imam je čak i ova, parafrazirana kazivanja proglasio prihvatljivim, ako su njihovi prenosioci bili pouzdani, iako nisu pravnici; dodijelio im je niži rang i smatrao da je u njihovom slučaju nužno pomno ispitivanje. Ostali su se **imami** složili s ovakvim pristupom. ***Alfiyyat al-Hadith*** navodi: "Doslovno kazivanje je neophodno onome ko ne razumije dobro riječi o kojima se raspravlja; međutim, mišljenja se razlikuju što se tiče onoga ko razumije. Većina se slaže da ovi drugi nisu ograničeni na same riječi." Abu Hanifa to ograničava na *Drugove* i *Sljedbenike*, a Tahawi dodaje, i na neprekinut lanac prenosilaca, jer kaže da treba prenositi one predaje kojih se prenosilac sjeća tako dobro u vrijeme kazivanja kao i neposredno nakon slušanja.[66] Mulia 'Ali Qari

---

66 **Mulia 'Ali Qari, Sharh Musnad Imam A'zam,** str. 3.

nakon ovog citata misli da je Abu Hanifa smatrao kako je dopustivo prenošenje smisla predaja.

Malik i neki drugi tradicionalisti slažu se sa Abu Hanifom u nametanju ovog ograničenja. "Kaže se," stoji u djelu ***Fath al-Mughith***, "da parafraziranje predaja nije uopće dopustivo. Grupa tradicionalista, pravnika i sljedbenika Shafi'inih načela imaju isto ovakvo mišljenje. A prema Qurtubiu, to je, zapravo, i stav Imama Malika." Međutim, nije se moglo očekivati od prosječnih tradicionalista da prihvate takvo mišljenje, pa se veliki broj njih usprotivio tome, opisujući Abu Hanifu kao "strogog u kazivanju". Ipak, bilo bi pošteno priznati da je ograničenje ove vrste bilo zaista nužno. Prema jednoj predaji, sam Poslanik je rekao: "Neka Bog nagradi onog čovjeka koji prenosi ono što je čuo od mene tačno onako kako je čuo." Niti jedan argument ne može nadglasati ovu Poslanikovu izreku. Moguće je da ova predaja nije došla do ušiju onih *Drugova* koji su smatarali doslovno prenošenje nepotrebnim. Oni *Drugovi* za koje je utvrđeno da su je čuli, uključujući 'Abd-Allah b. Abbasa, koji je i njezin prenosilac, držali su se doslovnog prenošenja. Ova predaja je postala općepoznata već prije Abu Hanife i nije bilo razloga da se i on toga ne pridržava.

Najveće dostignuće Abu Hanife na polju razvoja nauke o **hadithu**, leži u formuliranju i praktičnoj primjeni načela racionalne kritike (**dirayat**). Ono što su naši učenjaci postigli u jednom području predaje, to jest, prenošenja, nema paralele u historiji učenja, ali je za žaljenje što nisu posvetili puno pažnje razradi sistema znanstvene kritike. Ibn Hajar ima podatak da su napisane i knjige na tu temu, ali su bile tako rijetke i ostale nepoznate kao da praktički nisu ni postojale. Načela **haditha** razvila su se u pravu disciplinu o kojoj su napisane debele knjige, ali u njima je malo rečeno o principima kritike, iako su ovi principi nužne pretpostavke za pouzdano prenošenje **haditha**. Naročita zasluga pripisuje se Abu Hanifi što je u

vrijeme, kad nisu postojali ni rudimenti kritike, otkrio rafinirane odlike njezine suštine koje su gore navedene. Začetke kritike **haditha** nalazimo već u vrijeme *Drugova*, a upravo su ti začeci bili putokaz Abu Hanifi. Međutim, u masi općih vjerskih problema bili su potisnuti u drugi plan.

Valjanost ili neispravnost kazivanja ne ovisi uvijek isključivo o pouzdanosti ili nepouzdanosti njihovih prenosilaca.

Događa se često da, iako su svi prenosioci u lancu citiranih autoriteta pouzdani, događaj koji se prenosi, unatoč tome, nije pouzdan. Postoje stotine takvih primjera u **hadithu**. Zato je neophodno de se predaje procjenjuju ne samo na osnovu njihovih prenosilaca, već u svjetlu načela racionalne kritike.

Dirayat (racionalna kritika) podrazumijeva sud o događajima koje navode predaje, s obzirom na činjenice o ljudskoj prirodi, osobitosti vremena i pojedinostima o osobama kojima se događaji pripisuju i uobičajenim zakonima vjerovatnoće. Ako predaja ne može izdržati ni jedan od ovih kriterija, njezina se autentičnost mora uzeti kao sumnjiva ili, drugim riječima, treba je smatrati onoliko vjerovatnom koliko su se promijenile činjenice tokom prenošenja. Ibn Jauzi, **muhaddith**, visokog ugleda, ovako postavlja široka načela **dirayata**: "Ako naiđete na predaju koja se protivi razumu ili načelima prenošenja, možete je odbaciti kao izmišljotinu, bez potrebe da provjeravate pouzdanost njezinog prenosioca. Isto tako može se smatrati izmišljotinom svaka predaja koja se običnim zapažanjem ili primjedbom može proglasiti krivom ili koja proturječi Qur'anu, **mutawatir hadithu** (tj. predaji koju je potvrdilo isuviše osoba, a da bi se dovodila u sumnju) ili **ijma'qata'iu** (tj. konačnom konsensusu mjerodavnog suda) i koji ne priznaje **ta'wil** (alegorijsku interpretaciju) ili u kojoj postoji prijetnja od oštre kazne za mali grijeh ili obećanje o velikoj nagradi za učinjeno malo dobro djelo. Kazivanja

pripovjedača i uličnih govornika obiluju predajama ove vrste."[67]

Iznijet ću neka od načela **dirayata** kako ih formulira Abu Hanifa.

(1) Predaja koja se protivi razumu ne uzima se vjerodostojnom.[68] Ovom načelu Ibn Jauzi daje prednost u odnosu na sva ostala načela kritike. Do njegovog vremena, islamsko učenje dostiglo je zenit, a počele su se javljati različite filozofske ideje. Međutim, u vrijeme Abu Hanife, govoriti o razumu u vezi sa vjerom, smatralo se prokletstvom. Kad je postavio ovo načelo i primijenio ga na predaje, bio je oštro kritiziran. Njegovo odbijanje da prihvati predaje zato što govore o nemogućim događajima, šokirale su obične ljude, za koje je jedino mjerilo tačnosti i vjerodostojnosti bila ličnost prenosioca. Ovaj princip se vremenom inkorporirao u načela **haditha**, ali su se prenosioci rijetko toga držali, što je rezultiralo brojnim hiperboličnim i fantastičnim predajama koje su sada dio popularne riznice znanja.

Postoji predaja da je, učeći Sure "*Najm*", Poslanik izgovorio riječi: "Ovi idoli su vrijedni poštovanja i možemo se nadati njihovom posredovanju (kod Boga)," što su riječi koje, prema predaji, Sotona stavlja u usta Poslanika, a kad završava ušenje te **sure**, pojavljuje mu se Džebrail i pita ga otkuda mu te riječi, kad mu ih on (Džebrail) nije prenio. Neki **muhaddithi**, kao qadija 'Iyad i Abu Baqr Baihaqi, a u skladu sa Abu Hanifinim načelom, proglašavaju ovu predaju krivom, ali veliki broj **muhadditha** još uvijek je prihvaća. Među **muhaddithima** najistaknutiji i nešto stariji bio je Ibn Hajar. Čak je i on snažno podupirao ovu predaju govoreći da se ne može odbaciti, jer su prenosioci pouzdani. Postoji zatim, predaja o namazu koja kaže kako

67 Ibn Jauzi navodi **Fath al-Mughithu**.

68 Ibn Khaldun u svojoj **Muqqadimi**, pripisuje ovo Abu Hanifi.

je Poslanik učinio da Sunce izađe odmah nakon što je zašlo jer je 'Ali propustio jaciju namaz. **Muhaddith** Ibn Jauzi je bio dovoljno smion da ovu predaju nazove izmišljotinom, ali su mu se žestoko suprotstavili Ibn Hajar i Jalal al-Din Suyuti. Još su se oštrije suprotstavili Abu Hanifi kad je odbacio ovu i slične predaje, ali ga to nije odvratilo. Treba, međutim, zapamtiti da Imam nije koristio riječ "razum" u širem smislu, kako ga danas shvaćaju obrazovani ljudi; u smislu u kojem bi se razum suprotstavljao mnogim fundamentalnim vjerskim uvjerenjima.

(2) Predaja koja navodno potiče od Poslanika i govori o običnim stvarima iz svakodnevnog života, a nije rangirana iznad kazivanja utemeljenog na jednom izvoru (**akhbar al-ahad**), sumnjiva je. Ovo načelo je opravdano potrebom običnih ljudi za detaljnim Poslanikovim uputama o događajima s kojima se suočavaju u svakodnevnom životu, a činjenica da je predaja ograničena na jednog ili dva prenosioca, protivi se njezinoj autentičnosti.

Većina komentatora tvrdi da je Abu Hanifa odbacio predaje koje su u suprotnosti sa analognim zaključivanjem. Ova tvrdnja nije potpuno neutemeljena, ali su je mnogi krivo shvatili, zbog čega je nastao niz nesporazuma o Imamu među učenjacima formalistima. Ovi ljudi, ne shvaćajući u potpunosti Imamove namjere, stvorili su mišljenje da je dao prednost analogiji pred tradicijom. Međutim, sve njegove zabilježene izjave pobijaju ovo mišljenje. Postoje mnogi primjeri gdje on u potpunosti odbacuje analogiju u korist predaje u pravnim pitanjima. Muhammad b. al-Hasan, raspravljajući o tome da li glasan smijeh kvari abdest, govori u ime Abu Hanife i kaže: "Analogiju su zagovarali autoriteti Medine, ali tamo gdje je predaja valjana, analogija nema smisla i predaja se mora poštivati." Ništa nije jasnije od ovoga. Autor *'Uqud al-Jumana* navodi, iz različitih izvora, nekoliko Imamovih izjava, kako bi dokazao da Imam nikad nije dao analogiji

prednost u odnosu na **hadith**. Razgovor između njega i Ja'far Sadiqa, koji smo ranije citirali, također to potvrđuje.

U pogledu ovih razjašnjenja, neki su kritičari izmijenjenili tvrdnju u nešto određeniju, koja kaže da je Imam odbacivao tradicije proturječne jasnoj analognoj dedukciji (**qiyas-i-jali**). 'Abd al-Karim Shahrastani, govoreći o Abu Hanifi i njegovim učenicima među racionalistima (**ashab al- ra'y**), kaže: "Ovi ljudi više vole čistu analogiju nego jedno izvorno kazivanje (**akhbar al-ahad**)." Razi u svome ***Manaqib al-Shafi'i*** ponavlja nekoliko puta ovu izjavu, koristeći je kao argument kako bi Shafi'ia rangirao ispred Abu Hanife.

Unatoč velikom naporu, nisam bio u stanju pronaći jasnu izjavu Abu Hanife o uzajamnim vrijednostima predaje i analogije. Nisu ni oni koji dokazuju da je preferirao analogiju u odnosu na predaju mogli navesti bilo koju njegovu izjavu koja bi potkrijepila takvu tvrdnju. Bez sumnje, pravilo da predaja čiji prenosioci nisu bili pouzdani i koja je u svakom pogledu suprotna analogiji, nije dovoljna kao argument spominje se među hanefijskim pravnim načelima, ali nije jedno od načela koje su hanefijski pravnici jednoglasno prihvatili. Dok ga Isa b. Iban i njegovi sljedbenici prihvaćaju, Abu'l-Hasan Karkhi i ostali ga otvoreno odbacuju; dotle mu autor ***Musallam al-Thubuta*** daje poseban značaj. Iznad svega čudi to što se ovo pravilo pripisuje Abu Hanifi bez ikakvog dokaza da je njegovo. Najjači argument koji se navodi za dokazivanje ove atribucije jest hanefijski stav o prodaji jalovih životinja. Tražio se dokaz da je o ovom pitanju Imam više volio koristiti analogiju nego jasnu predaju.[69] Oni koji mu to pripisuju, čini se da ne znaju da se taj stav bazira na osobnom mišljenju nekog hanefijskog učenjaka, a ne na

69 Iznenađuje da su čak i istaknute '**ulame**' kao Ghazali i Razi ovo koristili kao optužbu protiv Abu Hanife, citirajući predaju o jalovim životinjama.

mišljenju Imama. Razi je oprezno izbjegao spomenuti Abu Hanifu, spominjući samo "Drugove Abu Hanife" u vezi s tim; a ja ne mislim da je i tada bio dovoljno oprezan, jer, tog su mišljenja bili samo neki, ali ne i svi hanefijski učenjaci, tako da generalizacija koju podrazumijeva ovaj opis nije opravdana.

Ispravan stav je da je Abu Hanifa odbacivao predaju o prodaji jalovih životinja, ne zato što ju je smatrao suprotnom analogiji, već zato što je tvrdio da je neautentična. Tahawi se ovim detaljno bavi u svom *Ma'ani al-Atharu*. Nakon što opisuje vjeru Abu Hanife i Muhammada, on piše: "Ovi ljudi su vjerovali da ne vrijedi ono što je o tome kazivao Allahov Poslanik."

Ne mislim opširno govoriti o ovoj temi i zadovoljit ću se da istaknem kako je Imam odbacio ovu predaju zato što ju je smatrao neautentičnom, a ne zbog svoje sklonosti prema analogiji. Nužno je pažljivo istražiti da li su njemu pripisane izjave i dokazane kao njegove. Kasniji učenjaci su to učinili, a i mi bismo morali. Kad to napravimo, nalazimo da su sve optužbe o Abu Hanifinom preferiranju analogije u odnosu na predaju neutemeljene.

Suprotno tome, jasno je ustanovljeno prema sudovima, za koje pouzdan izvor potvrđuje da ih je iznio Abu Hanifa, da on ne pridaje nikakvu važnost analogiji vis-a-vis predaji. Muhammad koji tvrdi da, ako čovjek posti Ramazan i greškom pojede nešto, njegov post se ne prekida i nije obavezan to napostiti, zaključuje prema predajama o tom pitanju i kaže da tamo gdje postoji predaja, mišljenje nema važnost. On nastavlja, citirajući Abu Hanifu koji kaže: "Da ne postoje predaje o tome pitanju, ja bih odredio da se ta greška nadoknadi." Druga je stvar što su Abu Hanifini standardi za dokazivanje predaja vrlo zahtjevni. Ako **hadith** ne zadovoljava ove kriterije, nije ga smatrao valjanim, a ako zadovoljava, nije obraćao pažnju na analogiju.

Koliko sam ja mogao ustanoviti, Abu Hanifa nikad nije davao prednost pravnoj analogiji u odnosu na predaju. Treba, međutim, zapamtiti da se riječ "**qiyas**" (analogija) u njegovo doba koristila u vrlo širokom značenju. On ne razmatra predaju u širem smislu riječi "**qiyas**". U islamu su postojale dvije škole mišljenja, s obzirom na pravne zakone. Prema jednoj, pravni zakoni se ne temelje na svrsishodnosti ili racionalnom promišljanju iz čega slijedi da ispravno i neispravno nisu racionalni koncepti. Druga škola je smatrala da se svi pravni zakoni zasnivaju na svrsishodnosti, što je u nekim slučajevima bilo očito i izrečeno u sudovima Zakonodavca, dok je u drugim slučajevima bila implicitno, iako možda nismo toga ni svjesni. Ovo razilaženje imalo je dvostrukog utjecaja na predaju. Neke ljude, nakon što su čuli predaju, zanimalo je samo da li su prenosioci bili pouzdani. Ako jesu, prihvatili bi predaju bez prigovora. Oni drugi, koji su vjerovali u tačnost i netačnost pravnih odredbi, istraživali su dalje – jesu li pravila ponašanja i vjerovanja izvedena iz predaje bila racionalna i korisna. Ako nisu, oni su dalje pažljivo ispitivali predaju kako bi ustanovili da li su prenosioci imali neophodnu inteligenciju i kritičku moć, da li je kazivanje bilo doslovno ili parafrazirano, kojim je povodom predaja kazivana, ko su ljudi kojima je upućena, pod kakvim uvjetima i td. Ovakav slijed istraživanja obično bi otkrivao istinu.

Ispitivanje predaja na ovaj način počelo je još u vrijeme *Drugova*. Ibn Majah i Tirmidhi u svojim ***Sahihima*** navode slijedeće primjedbe koje Abu Huraira i 'Abd-Allah b. 'Abbas izmjenjuju o predaji i Poslaniku: "Korištenje stvari koja je vatrom promijenjena poništava abdest." (Mišljenje nekih **mujtahida** da je kad se jede meso nužno uzeti novi abdest, zasniva se na ovoj izjavi).) Abu Huraira je prenio ovu predaju. Čuvši je, 'Abd-Allah b. 'Abbas, koji je bio u publici, primjećuje: "Na temelju toga čak i upotreba tople vode stvara potrebu za novim abdestom." "Sinko," uzvra-

tio je Abu Huraira," kad čuješ predaju od Poslanika, ne treba primjenjivati analogiju." 'Abd-Allah b. 'Abbas je, međutim, ostao kod svoga mišljenja. 'A'ishin prigovor upućen 'Umaru zbog predaje koja se odnosila na mrtve koji se kažnjavaju zato što ih živi oplakuju, potiče od sličnog pristupa. Još nekoliko ovakvih primjera nalazi se u analima *Drugova,* koje ovdje nije potrebno navoditi.

Takva je tada bila Abu Hanifina praksa, koju pogrešno predstavljaju, opisujući je kao **qiyas**. Ovdje nije mjesto za detaljnu raspravu o postavci da se pravni zakoni zasnivaju na svrsishodnosti. O tome se, zpravo, tako vješto i iscrpno raspravlja u Shah Wali-Allahovom nenadmašnom ***Hujjat Allah al-Balighahu*** koji ne ostavlja više nikome prostora da o tome kaže još nešto. Bit će dovoljno spomenuti da su islamski učenjaci koji su bili stručnjaci i u racionalnim i u tradicionalnim disciplinama (**'ulum-i-'aqli wa naqli**), kao Ghazali, 'Izz al-Din'Abd al-Salam i Shah Wali-Allah, prihvatili pristup istraživanja sličan Abu Hanifinom. Sam Abu Hanifa je smatrao bitnim provjeriti predaju u svjetlu onog što je razumski vjerovatno i kadgod se suočio sa dvije kontradiktorne predaje, preferirao je onu koja je izdržala provjeru.

Postoji nekoliko predaja za koje je Abu Hanifa u dilemi, jer nisu zadovoljile kriterij razumski vjerovatnog. A kao razlog tome navodi ono što se u njegovoj terminologiji naziva **'illal-i-khufyah** (skrivena slabost ili motiv). Tradicionalisti ističu jednu vrstu **haditha** koju nazivaju **mu'allal**, definirajući ga kao **hadith** koji, iako naizgled u potpunosti zadovoljava sve kriterije utemeljenosti, nije prihvatljiv kao argument. Veoma su se ponosili poslom identifikacije takvih predaja, tvrdeći da je to rijetka vrsta intuicije i inspiracije. 'Ali b. al Madini, jedan od Bukharijevih učitelja i čuvenih **muhadditha**, kaže: "To je inspiracija, a ako pitate one koji su njome obdareni, zašto nazivaju neku određenu predaju **mu'allal**, neće biti u stanju navesti ni jedan

razlog."[70] Kad su **muhadditha** Abu Hatima pitali za mišljenje o brojnim predajama, neke je opisao kao **mudraj** (interpolirane), neke kao **batil** (lažne), neke kao **munkar** (osporene) i neke kao **sahih** (autentične) "Kako to znaš?" pitali su ga: "Da li ti je prenosilac to priznao?" "Ne," odgovorio je Abu Hatim, "to je sve moja intuicija." "Onda tvrdiš da posjeduješ okultno znanje," primijetio je sugovornik. "Pitaj druge stručnjake. Ako se slože sa mnom, možda ćeš i ti biti zadovoljan." Čovjek je bio zadovoljan kad je Abu Zar'a, s kojim se posavjetovao, potvrdio mišljenje Abu Hatima.[71]

Neki **muhaddithi** kažu da je ova intuicija nešto što je dato **imamima u hadithu** i što oni ne mogu odbaciti – neka vrsta psihološkog fenomena od kojeg oni ne mogu pobjeći. Ova tvrdnja je istinita. Stalna predanost u njima stvara poseban talent ili pronicljivost, omogućavajući im da odmah ocijene da li izreka koja se pripisuje Poslaniku može ili ne može biti zaista njegova. Slično tome, dosljedno pridržavanje uputa **Shari'ata** i pažljivo proučavanje njihovog značenja i svrhe, daruje čovjeku sposobnost da uoči je li određena uputa data od Poslanika ili nije. Istraživanje ovih značenja i svrhe nije, međutim, zadatak **muhadditha**, već **mujtahida.** Naravno da su zahiriti proturječili Abu Hanifinom karakteriziranju nekih predaja kao **mu'allel**, iz nepoznatih razloga, sumnjajući u njega da je odbacio predaje u svjetlu razuma i vlastitog mišljenja. Ako tradicionalisti, posvetivši se samo analizi teksta predaja, mogu razviti sposobnost koja im omogućava da odbace predaje koje naizgled zadovoljavaju sve uvjete valjanosti, nema razloga misliti da je čovjek koji je ušao u dubinu smisla i svrhe pravnih uputa ne bi mogao postići sličan dar rasuđivanja. Naravno, odbacivanje predaja na temelju osobnog suda je osjetljiv i visoko odgovoran po-

70 **Fath al-Mughith**, str. 98.
71 Ibid.

sao koji može obavljati samo veliki učenjak, tradicionalist i originalni mislilac kojeg je Bog posebno obdario. Ko je u sebi mogao bolje kombinirati ove kvalitite od Abu Hanife?

Najvrijedniji doprinos Abu Hanife razvoju nauke o **hadithu** je vrednovanje predaja, na temelju kojih izvodi pravne upute, a u skladu s **hadithom**. Primarni izvor pravnih uputa je Qur'an, koji niko ne dovodi u pitanje. Odmah iza Qur'ana je **hadith**. Između njih nema bitne razlike, jedan je **wahy matlu'** (pisana objava),a drugi **wahy ghair matlu'** (nepisana objava), ali među njima postoji razlika u pogledu dokaza. Ako je predaja definitivno i neopozivo dokazana kao autentična, kao što je Qur'an, onda je kao izvor prava jednaka Qur'anu. Predaje, međutim, variraju u pogledu stupnja dokaza i ovo odstupanje se mora uzeti u obzir pri izvođenju pravnih uputa. Klasificiranje predaja prema tradicionalistima na **sahih** (valjana), **hasan** (dobra), **da'if** (slaba), **mashhur** (dobro poznata), **'aziz** (ograničeno raširena), **gharib** (rijetka) je manjkavo, jer ih ne vrednuje kao izvore pravnih uredbi. Oni jedino **da'if** predaje smatraju neutemeljenim, ostavljajući sve ostale jednako prihvatljim. Takvo vrednovanje njima nije bilo nužno, jer izvođenje pravnih naredbi i uputa i nije bio njihov zadatak. Abu Hanifa se osjećao pozvanim da poduzme ovaj pionirski rad na sistematiziranju **fiqha.** U skladu s tim, podijelio je predaje, sa stanovišta dokaza, u tri grupe:

(1) **Mutawatir** je takva predaja čiji su prenosioci u svakoj fazi njezinog prenošenja bili dovoljno brojni tako da ne postoji mogućnost da se neprekinutim ponavljanjem prizna laž kao istina. Drugim riječima, **mutawatir** je predaja koju je bezbroj osoba čulo od Poslanika i prenosilo u neprekinutom lancu sve do posljednjeg prenosioca.

(2) **Mashhur** je predaja čiji su prenosioci u svim fazama, osim u prvoj, jednako tako brojni kao i u slučaju **mutawatir** predaje.

(3) **Ahad** je predaja koja nije ni **mutawatir** ni **mashhur**.

Tako vrednovane, predaje predstavljaju, po Abu Hanifinom mišljenju, različite osnove za pravne upute. Pravni propis izveden iz **mutawatir** predaje je punomoćan i utemeljen. Onaj koji je izveden iz **mashhur** predaje nije punomoćan, ali može dodatno definirati apsolutne naredbe Qur'ana i tako ga dopuniti. **Ahad** predaja, budući da je njena autentičnost samo pretpostavka, ni na koji način ne utječe na jasne upute date u Qur'anu. Budući da je distinkcija jasna, iznenađuje da se Shafi'i i neki drugi tradicionalisti s tim ne slažu. Baihaqi i neki drugi, opisuju brojne debate za koje se priča da su se vodile između Shafi'e i Muhammada b. al-Hasana, u kojima je, kako se priča, ovaj drugi bio poražen. Vjerujem da su ove rasprave čista izmišljotina, nepotvrđene bilo kakvim pouzdanim dokazom. Ipak, oni dokazuju da se upravo opisana distinkcija može s pravom pripisati Abu Hanifi.

Najoštrija kritika koja se može uputiti ovim distinkcijama je da ih sam Abu Hanifa i njegovi učenici nisu mogli dosljedno primjenjivati. Shah Wali-Allah u ***Hujjat-Allah al-Balighahu,*** prenosi dijalog na ovu temu izmedju Shafi'ie i Muhammada, "Je li to tvoje mišljenje," pitao je Shafi'ia, "da **khabar i-wahid** (kazivanje jedne osobe) ne može biti dopuna Qur'anu?" "Da, tako je," odgovorio je Muhammad. "Qur'an," rekao je Shafi'ia, "dopušta oporuku u korist nasljednika. Zašto je onda smatraš nedopustivom na osnovu predaje?"

Shah Wali-Allah vjerovatno ovu priču citira iz Baihaqijevog ***Manaqib al-Shafi'i,*** koji je pun izmišljenih priča ove vrste. Činjenica je da, prema hanefijama, qur'anska naredba o oporukama u korist nasljednika nije odbačena na osnovu predaje, već na osnovu jednog drugog ayata iz samog Qur'ana, onog koji određuje nasljednike. Ovaj stav, može se reći, nije ograničen na hanefije, već ga zastupaju svi komentatori Qur'ana, osim njih nekoliko.

Mnoga druga sporna pitanja javljaju se u vezi sa ovom temom, ali ja se suzdržavam od daljnje rasprave. Međutim, detaljnije ću se baviti ovim kontroverzama koje se javljaju oko kazivanja jedne osobe i njenog utjecaja na islamsko vjerovanje, budući da se uglavnom oko tog aspekta ovog problema neki **muhaddithi** ne slažu s Abu Hanifom.

Većina stručnjaka **haditha** smatra autentičnost kazivanja jedne osobe sumnjivom. Ovu grupu protivnika predvodi Ibn al-Salah, ali čak ni on nije prepoznavao to mnoštvo kazivanja jedne osobe kao konačno. On klasificira predaje u sedam vrsta:

(I) one koje prihvaćaju Bukhari i Muslim,

(II) one koje prihvaća samo Bukhari,

(III) one koje prihvaća samo Muslim,

(IV) one koje ne navodi ni Bukhari ni Muslim, ali zadovoljavaju njihove kriterije

(V) one koji ispunjavaju samo Bukharijeve kriterije,

(VI) one koji ispunjavaju samo Muslimove kriterije i

(VII) one koji ne zadovoljavaju ni Bukharijeve ni Muslimove kriterije, ali ih prihvaćaju ostali tradicionalisti.

Od svih navedenih, Ibn al-Salah karakterizira prvu vrstu kao konačnu i kaže: "Ova vrsta je apsolutno pouzdana i svo teorijsko znanje mora biti u skladu s njom." Što se tiče predaja koje navodi ili samo Bukhari ili samo Muslim, on ih svrstava u istu kategoriju osim onih koje su opovrgli Daraqutni i ostali. Iako je Ibn al-Salahov stav naišao na odobravanje, naročito u novije vrijeme, među površnim studentima, bez dvojbe je sumnjiv i nelogičan. I **imami u hadithu** se tome protive. Tako Nawawi, nakon citiranja Ibn al-Salaha, u svome komentaru Muslimovog **Sahiha** piše: "Ono što **Shaikh** (tj. Ibn al-Salah) kaže u ovom kontekstu, suprotno je stavu većine autoriteta, koji glasi da one predaje **Sahihaina** koje ne spadaju u rang

tawatura, imaju vrijednost pretpostavke, budući da su kazivanja samo jedne osobe, a utvrđeno pravilo je da su kazivanja jedne osobe većinom samo pretpostavke. Prema tom pitanju Bukhari, Muslim i ostali imaju isti stav." Ibn al-Salahov stav odbacili su i drugi autoriteti predaje, ali umjesto prihvaćanja njihovog mišljenja s povjerenjem, ispitajmo sami da li kazivanja jedne osobe predstavljaju pouzdanu ili samo pretpostavku o istini.

Kad **muhaddith**, bez obzira na njegov status, kaže da je neka predaja **sahih** (pouzdana), on podrazumijeva neke dopunske tvrdnje, to jest, da je predaja **muttasil** (ima neprekinut lanac prenosilaca), da su prenosioci pouzdani, da imaju ispravno mišljenje, da nema prekida u prenošenju i da predaja nema slabosti koje bi joj štetile. Svi ovi elementi spadaju u pretpostavke i osobne sudove, koji se ne mogu smatrati sigurnim. Kao što pravnik može deducirati smisao zakona iz Qur'ana ili **haditha** i misliti da je to ispravna dedukcija, za što, međutim, nema garancije, budući da su njegove premise samo njegove vlastite pretpostavke, isto tako može učiniti i tradicionalist. Nazivajući predaju ispravnom, tradicionalist se oslanja na svoje pretpostavke ili individualni sud. Ako jedan ili više tradicionalista tvrde za predaju da je ispravna, a neki drugi je ne smatra takvom, njegova jedina krivnja je njegovo suprotstavljanje ostalim tradicionalistima ili principima vrednovanja tradicionalista, pravilima dedukcije i lancu prenošenja – ukratko, njihovim pretpostavkama i sudovima.

Pravila vrednovanja i kritike koje su tradicionalisti postavili pri procjeni ispravnosti predaja jesu sva pravila propitivanja osobnog suda i diskreciona procjena, što stvara velike razlike između jednog ili grupe tradicionalista u odnosu na druge. Formalisti smatraju **hadith** narativnim i činjeničnim, a ne racionalnim i spekulativnim područjem znanja. Ali, svako ko se bavio načelima **hadítha** može lahko otkriti zabludu u ovakvom načinu razmišljanja. Na to ukazuje Abu Hanifa, iznoseći sljedeće mišljenje:

"To je nešto o čemu imamo svoje vlastito mišljenje i ne oslanjamo se na kazivanje jedne osobe, niti tvrdimo da ga svi moraju prihvatiti." Neki ljudi su pogrešno ograničili ovu opću tvrdnju na **fiqh**, vjerovatno nesvjesni činjenice da se **mujtahid** manje bavi pravnim gledištima nego njihovim izvorima.

Budući da su načela **haditha** neodređena i rezultat osobnih procjena, tradicionalisti se ne slažu u pogledu istinitosti i neistinitosti pojedinih predaja. Predaju koju jedan tradicionalist proglasi apsolutno istinitom, autentičnom i obvezujućom, drugi može odbaciti kao slabu ili čak izmišljenu. **Muhadith** Ibn Jauzi, na primjer, uključuje u svoju listu slabih predaja i jedan broj onih koje drugi **muhaddithi** prepoznaju kao ispravne i dobre (**hasan**), i ide tako daleko da ne štedi ni neke predaje sadržane u *Sahihima*. Sakhawi to ovako komentira: "Ibn Jauzi smatra slabim čak i neke **hasan** i **sahih** predaje uključene u *Sahihe* Bukharia i Muslima, a da ne govorimo o drugim kompilacijama." Ibn Jauzi je nesumnjivo pretjerao, ali njegova jedina greška je u prosuđivanju kad je proglasio krivima tačne sudove Bukharia i Muslima. Razlike u mišljenju o ispravnosti ili neispravnosti predaja, uzrokovane neslaganjem oko osnovnih načela, daju dovoljno materijala za opsežnu knjigu.

Prvi bitan uvjet za **marfu'** predaju je dokaz da se može pratiti unatrag sve do Poslanika bez nedostatka i jedne karike u lancu. Ali, većina priznatih metoda za dokazivanje neprekinutog kontinuiteta su u određenoj mjeri proizvoljne. Neki smatraju za **marfu'** takve izreke *Drugova* kao što su: "Ovo je **sunnah**," "Tako nam je naređeno," "Ovo nam je zabranjeno, "Tako smo obično radili u vrijeme Božijeg Poslanika," To nismo smatrali pogrešnim." Neki su išli tako daleko da bi ispred predaja koje sadrže bilo koji od gore navedenih izraza, dodavali riječi "Tako je govorio Božiji Poslanik," dok su ih prenosili, bez obzira na činjenicu što ovi izrazi ne pružaju nikakav pozitivan dokaz toj tvrdnji, već pokazuju da su predaje bazirane na

sudu ili shvaćanju prenosilaca. "Shvaćanje nekog *Druga* nije nikakav argument," kaže jedan od općeprihvaćenih načela **haditha**, na temelju kojeg neki učenjaci smatraju da izrazi te vrste nisu dovoljni kao dokaz da su predaje, čije su oni dio, **muttasil** i **marfu'**. Shafi'i, Ibn Hazm Zahiri, Abu Bakr Razi i drugi učenjaci ne priznaju kao **marfu'** hadith tvrdnju nekog *Druga* da je određena radnja Poslanikov Sunnah. U biografskim knjigama i predajama postoje brojni primjeri koji navode kako su neki *Drugovi* iznijeli ovakvu tvrdnju, što je bila samo njihova vlastita dedukcija ili pretpostavka, a ne Poslanikova predaja, a što je većina tradicionalista ipak, opisala kao **marfu'** hadith. Pristajući uz ove tradicionaliste, mnogi prenosioci jasno su označili ovu vrstu predaja kao **marfu'**, stvarajući priličnu konfuziju. U **mu'an'an** predajama (tj. predajama u kojima su prenosioci povezani samo prijedlogom **"an"** ili "od", na primjer, "A od B") bez navođenja da li je prenošenje bilo izravno, vrlo je teško dokazati neprekinuto prenošenje i predaja ove vrste ima veliki broj. Bukhari drži da, ako se dokaže da su prenosilac i primalac **mu'an'an** predaje bili savremenici, koji su se sreli, onda predaju treba smatrati **mutasil** predajom. Muslim, međutim, iako je bio Bukharijev učenik i obično slijedio njegova načela, žestoko se protivio uvjetu da je nužan susret prenosioca i primaoca, smatrajući da je dovoljno da budu savremenici.[72] Tako su, prema Bukharijevom sudu, sve Muslimove **mu'an'an** predaje, za čije prenosioce i primaoce nije dokazano da su se sreli, zapravo **maqtu'** predaje (sa prekinutim lancem prenošenja), iako ih Muslim smatra **mutasil** predajama, toliko insistirajući na tome da se nije suzdržavao od upotrebe teških riječi za sve koji su se tome protivili. Ako zanemarimo Muslimov liberalni kriterij, čak i strožiji uvjeti koje Bukhari propisuje za **mu'an'an** predaje ne pružaju ništa više do pretpostavke o dokazu kontinuiteta prenošenja. Iz činjenice da su prenosilac i

72 Vidi: Uvod u Muslimov Sahih.

primalac bili savremenici i da su se sreli, ne proističe nužno da je komunikacija među njima bila osobna i neposredna. Tamo gdje se navode riječi **"haddathana wa akhbarana"** (ovo su nam kazivali i prenosili), naravno da se dokazuje osobna komunikacija. Ali, tamo gdje ove riječi ne stoje, već samo izraz **'an** (A od B), velika je vjerovatnost, ali nije sigurno, da se radi o prenošenju bez prekida. U knjigama **haditha** i biografijama, nalaze se brojni primjeri gdje, dvije osobe koje su bile savremenici i koje su se čak družile, komuniciraju preko posrednika. Nisu takvi primjeri rijetki ni u svakodnevnom životu.

Najvažniji problem je bio problem procjene ličnosti. Valjanost kazivanja jedne osobe ovisi o dosljednosti njihovih prenosilaca. Ali, suditi o karakteru pojedinaca je stvar mišljenja gdje nema određenosti i konačnosti. Mnogi ljudi mogu smatrati nekog čovjeka veoma pouzdanim, pobožnim i pravičnim dok ga drugi smatraju slabim prenosiocem, nepouzdanim i neistinoljubivim. Čudno je da su u obje ove grupe spadali ljudi jednako visokog ugleda čiji sud nije dolazio u pitanje. Iako se Bukhari i Muslim nisu često žestoko suprotstavljali jedan drugom, ipak postoji jedan broj predaja koje jedan smatra pouzdanim a drugi ne smatra. Nawawi daje imena nekih prenosilaca u uvodu svog *"Komentara"* Muslimovog ***Sahiha*** i vjerodostojnosti ***Kitab al-Madkhala, Muhadditha*** Hakima, navodi 625 prenosilaca čija kazivanja Muslim priznaje, a Bukhari ne.

Mizan al- I'tidal sadrži imena stotine ili bolje, hiljade imena prenosilaca čija su kazivanja poništena (**jarh**) ili ispravljena (**ta'dil**), tj. kritiku onih oko čijih predaja postoji toliko mimoilaženja koliko je teško zamisliti. Navike i karakter čovjeka koji može odrediti kvalitet svojih kazivanja mogu se upoznati nakon dugog druženja s njim. Ljudima koji su odbacivali i ispravljali predaje nije bilo moguće biti u tako prisnim odnosima sa hiljadama ljudi koji su ih prenosili. Zato su se, u velikoj mjeri, morali oslanjati na pret-

postavke, vanjske karakteristike, ugled i glasine, što im je rijetko, ako je uopće, omogućavalo da donesu konačni sud. Istina je da su tradicionalisti postavili niz radnih pravila za obavljanje ovog zadatka, ali to su bila diskreciona pravila koja nisu jednoglasno prihvaćena. U stvari, sami tradicionalisti su povremeno smatrali da ih je neophodno zaobići. Općenito, prednost je data odbacivanju, a ne ispravljanju predaja, iako postoji jedan broj prenosilaca u čijem se slučaju ovo prvenstvo nije poštivalo. Postoje detaljne opovrgavajuće kritike Muhammad b. Bashshar al-Misria, Ahmad b. Salih Misiia i 'Ikrimah Maulab b.'Abbasa, ali one nisu pouzdane. Raznolikost stajališta među onima koji se se bavili opovrgavanjem i onih koji su se bavili ispravljanjem je iznenađujuća, s obzirom na činjenicu da su obje grupe činili stručnjaci. Evo, na primjer, nekoliko vrlo različitih mišljenja o Jabir Ja'fiu iz Kufe, poznatom prenosiocu, koji tvrdi da je znao napamet pedeset hiljada predaja. Sufyan kaže da ne zna nikoga ko bi bio oprezniji prenosilac od Jabira, dok Shu'ba kaže da je "najpouzdaniji od ljudi" kad počinje predaju riječima "**akhbarana wa haddatana**". Sufyan Thauri je rekao Shu'bai: "Ako sumnjaš u Jabir Ju'fia, posumnjat ću u tebe." Waki je rekao: "Sumnjaj u sve osim u činjenicu da je Jabir pouzdan." Suprotna ovima su mišljenja drugih stručnjaka u **haddithu,** po kojima je Jabir zastario, lažov, krivotvoritelj. Konačni sud tradicionalista o Jabiru jest da je nepouzdan.

Ovo ne znači da je umijeće **jarha** i **ta'dila** nepouzdano, ali pokazuje da su sredstva i metode korištene pri bilježenju činjenica o ličnostima bile takve da u najboljem slučaju potvrđuju pretpostavku ili vjerovatnost, ali su daleko od utvrđivanja pouzdanosti.

Ono što još treba raspraviti je pitanje prenošenje značenja. Neka predaja može biti **muttasil** prema kriterijima koje su prihvatili svi **muhaddihi** i **mujtahidi**, njezini svi prenosioci mogu biti pouzdani, bez prekida u lancu prenošenja. Pa ipak, način na koji prenosilac prenosi njezino

značenje može biti izvrgnut sumnji. Da li je on, na primjer, uzeo u obzir okolnosti i situaciju, da li je napravio i jednu grešku pri razumijevanju i prenošenju smisla predaje? Ova pitanja imaju dodatnu važnost zbog činjenice da su, kako se obično priznaje, mnoge predaje bile parafrazirane. Ovo je, zapravo, bila jedina osnova na temelju koje su se predaje odbacivale u vrijeme *Drugova,* koji su očigledno bili pouzdani i u čijem slučaju nije postojala mogućnost prekida u lancu prenošenja. Jedan relevantan primjer u poglavlju o **tayammumu** nalazi se u Muslimovom *Sahihu*. Neki je čovjek pitao halifu 'Umara šta da radi ako se treba okupati da bi obavio namaz, a nema vode. 'Umar mu je savjetovao da ne žrtvuje namaz. 'Ammar, jedan od *Drugova,* koji je slučajno bio prisutan, prenio je Poslanikovu predaju o tom pitanju, podsjećajući 'Umara na svoju prisutnost u vrijeme kad je Poslanik davao svoj sud. "Boj se Boga, o 'Ammaru," rekao je 'Umar. Očito, 'Umar nije smatrao da je 'Ammar prenio krivu predaju, već samo da postoji mogućnost iskrivljenog prenošenja Poslanikovih riječi. 'Ammar je rekao: "Ako ne želiš da prenosim ovu predaju, neću to više nikad činiti." Raspravljao sam o temi kazivanja jedne osobe tako opširno samo zato što je to glavna osnova na kojoj su **muhaddithi** temeljili svoje napade na Abu Hanifu, iako je njegov stav o tome bio rezultat dugog istraživanja i razmišljanja.

Ovakvu kolebljivost i razilaženja u mišljenju ne susrećemo u vezi sa **mutawatir** i **mashhur** predajama, ali su karakteristična za kazivanja jedne osobe, objašnjavajući time velike razlike u mišljenju o njima. Dok su ih **mu'tazilije** odbijali uopće i priznati, neki **muhaddithi** su otišli u drugu krajnost, proglašavajući ih konačnim, podređenim jedino kriteriju pouzdanosti njihovih prenosilaca, neprekinutog kontinuteta, nepostojanja praznina u lancu i odsustva manjkavosti.

Treća grupa **muhadditha** smatrali su, u načelu, kazivanja jedne osobe spornim, zanemarujući to načelo kad se radi o detaljnim pravnim pitanjima i problemima vjero-

vanja. Abu Hanifa je odabrao srednji put, dokazujući objektivnost svog suda i pronicljivost svog uma. On nije potpuno odbacivao kazivanja jedne osobe kao Mu'tazilije, niti ih je prihvaćao za konačne, kao oni koji su ih shvaćali doslovno i površno. Njegov je stav bio sličan stavu nekih velikih *Drugova*. 'Umar, 'A'isha i 'Abd-Allah b. Masud su nekoliko puta oklijevali priznati kazivanja jedne osobe, ne smatrajući ih sigurnim. Kad je Fatima b. Qais prenijela 'Umaru Poslanikovu predaju: "Bez kuće nema ni njezinog održavanja", on je rekao: "Ne možemo odstupiti od Allahove Knjige na temelju kazivanja žene, a da ne znamo je li istinito ili neistinito. "Mnogi propisi **fiqha** izvedeni su iz ove izreke. Postoji, na primjer, propis da je kazivanje jedne osobe nedovoljno da se na temelju nje izvedena pravna uputa usvoji kao **fard** (apsolutna dužnost), jer to zahtijeva uvjerljiv dokaz o istinitosti kazivanja. Dopušteno je, međutim, da se na temelju tog kazivanja izvede pretpostavka koja dodatno potvrđuje već izvedenu pravnu uputu kao obvezujuću (**wajib**), preporučenu (**masnun**) ili odobrenu (**mustahabb**). Na temelju ovoga, Shafi' smatra učenje sure al-Fatiha na namazu – **fardom**, a Abu Hanifa – **wajibom**. Postoje i mnoge druge dedukcije sličnog karaktera izvedene iz načela o kojem je riječ.

Ovo načelo ima još važniju ulogu u **kalamu** nego u **fiqhu** i upravo je Abu Hanifina primjena tog načela u **kalamu** bila uglavnom razlogom tako velikog neprijateljstva prema njemu. Na osnovu toga on je postavio pravilo da ni jedno kazivanje jedne osobe ne može odnijeti prevagu nad vjerovanjem kojeg se pridržavaju svi muslimani. Na primjer, nedužnost svih poslanika je aksiomatska za svakog muslimana. Zato, prema Abu Hanifi, ni jedna predaja koja kaže da je neki poslanik počinio smrtni grijeh nije vjerodostojna. Tako ovaj princip koji pokazuje izlaz iz mnogih poteškoća stvorenih od strane heretika, do kojeg, na žalost, većina tradicinalista ne samo da nije držala, nego mu se i protivila. 'Abd al-Barr, poznati tradicinalist,

piše u svom ***Kitabu al-Kuna***: "Što se tiče kazivanja jedne osobe, Imam Abu Hanifa je držao da nisu prihvatljive, ako su bile oprečne općeprihvaćenom vjerovanju". Tradicionalisti su se ovome protivili preko svake mjere.[73]

Praktična razlika u pristupu **muhadditha** i Abu Hanife predajama suprotnim univerzalno prihvaćenim racionalnim postavkama je u tome što su prvi, polazeći od ispravnosti predaje kao date, pokušavali je učiniti prihvatljivom zaobilaznim interpretacijama, često jedva vjerovatnim, dok ih je Abu Hanifa bio sklon procijeniti, budući da nisu bile ni **mutawatir** ni **mashhur** predaje. Naime, za Abu Hanifu je postojala vjerovatnost pogreške ili nesmotrenosti od strane prenosioca, što je dovodilo u pitanje njihovu valjanost. Tu razliku dobro ilustriraju sljedeći pasusi uzeti iz ***Tafsir Kabira*** Fakr al-Din Razia: "Rekao sam jednom čovjeku da nija tačna predaja koja kaže kako je Ibrahim tri puta izrekao laž, jer, ako se prihvati, ona dokazuje da je Ibrahim bio lažac. Čovjek je odgovorio da je prenosilac predaje pouzdan i da se ne može smatrati lašcem. Odgovorio sam mu da predaja, ako je prihvaćena, dokazuje da je Ibrahim lažac, a ako se odbaci, da je prenosilac lažac, dodajući da se prednost očito mora dati Ibrahimu." Razi je ovdje slijedio pravilo koje je Abu Hanifa postavio, jer je prosudio, da su nevinost i istinitost poslanika općeprihvaćena stvar koju kazivanje jedne osobe ne može obesnažiti. Žalosno je da tradicionalist Qastalani, da navedemo vodećeg predstavnika grupe, nakon citiranja ovog pasusa u svom komentaru Bukharijevog ***Sahiha,*** dodaje: "Budući da je prenosilac pouzdan, predaja se mora prihvatiti."

Držeći se istog pravila, Abu Hanifa smatra da riječi "U ime Allaha Sveopćeg Dobročinitelja Milostivog", koje se javljaju na početku svake qur'anske **sure**, nisu dio Qu-

73 Navodi Abu'l-Mahasin, *Uqud al-Juman*.

r'ana. Shafi'i i neki drugi **muhaddithi** se ne slažu sa ovim, navodeći neke predaje kao dokaz njihovom stanovištu. Odgovor Abu Hanife na ovo glasi da je Qur'an dokazan **tawaturom,** a ne kazivanjima jedne osobe i da je samo Qur'an taj koji je dokazan **tawaturom**. Slično, prema pravilu Abu Hanife, predaje koje pripisuju 'Abd-Allah b. Mas'udu negiranje **ma'udhataina** (zadnje dvije qur'anske **sure** u kojima se traži Božije utočište od zla) ne mogu se smatrati valjanima. Ibn Hajar, s druge strane, prihvaća ove predaje, s preporukom da ih treba interpretirati tako da postanu prihvatljive. Ali, kakva je interpretacija te vrste moguća? Ili ona koja priznaje da te dvije **sure** nisu **mutawatir**, ili, toliko sniziti standard **tawatura** da više ni znanje Poslanikovih *Drugova* ne bi bio nužan uvjet za njega. Abu Hanifino pravilo čini islamske krugove tako velikim kakvi oni i trebaju biti, dok ih suprotni pristupi beskrajno smanjuju. Na primjer, svi prihvaćaju da je, prema Qur'anu, musliman svako ko vjeruje u Božiju jednoću i poslanstvo Poslanika Islama. To ne mogu negirati predaje koje nisu konačne i u kojima sud o nevjerovanju počiva na nebitnim osnovama. To je razlog zašto Abu Hanifa nikad nije osudio mu'tazilije, qadariyye, jahmiyye i slične sekte kao nevjernike i nikad nije prihvatio one predaje koje tvrde da je od sedamdeset dvije islamske sekte samo jedna predodređena za džennet. Međutim, mnogi učenjaci – formalisti dali su tim predajama tako visoki status da su na njihovoj osnovi sudili ljudima za nevjerovanje **ad libitum**, ponekad samo zbog odjeće ili vanjskog izgleda. Čak su i sljedbenici Abu Hanife kasnije izgubili iz vida ovo dragocjeno pravilo koje je on postavio, izmišljajući hiljade razloga za denunciranje ljudi kao nevjernika, čime obiluju knige **fiqha**.

Glava jedanaesta

Fiqh

Iako se islamske nauke (**'ulum**), kao egzegeza, predaja, pravna i vojna znanost javljaju istovremeno sa usponom Islama, pojedinačna imena vezana uz njih pojavljuju se tek kad postaju priznate discipline. Njihova kompilacija i sistematizacija nastaju u drugom stoljeću islamske ere, a oni koji su napravili taj posao postali su poznati jednako kao i njihovi osnivači. Tako je Abu Hanifa, s pravom, priznat kao osnivač **fiqha**, kao što je Aristotel prozvan osnivačem logike. Njegov doprinos **fiqhu** predstavlja njegovo životno djelo. Predlažem zato, da ga detaljno razmotrimo, ali mislim da je prije toga nužno napraviti jedan kratak pregled razvoja **fiqha** – kada i kako je počeo i dokle je došao kad se Abu Hanifa počeo njime baviti.

Shah Wali-Allah govori o povijesti **fiqha** u izvrsnom eseju čiji će sažetak zadovoljiti moju namjeru. Pravne upute, piše on, nisu bile razrađene za Poslanikova života. Kad je uzimao abdest (**wudu'**) u prisustvu *Drugova*, on im nije rekao da li je to bilo načelo (**rukn**) ili obaveza (**wajib**) ili nešto poželjno (**mustahabb**). *Drugovi* su se zadovoljili time da ga oponašaju. Ista je situacija bila i sa namazom (**salat**): *Drugovi* su ga obavljali tačno onako kako i Poslanik, ne ispitujući šta je stroga obaveza (**fard**), a šta obaveza (**wajib**). "Ne poznajem nijednu grupu ljudi," rekao je Ibn Abbas, "bolju (tj. inteligentniju) od Poslanikovih *Drugova*, ali tokom dugog druženja s njim nisu mu postavili više od trinaest pravnih pitanja, od kojih se sva javljaju u Qur'anu."Ljudi su tražili Poslanikov sud samo o

izuzetnim slučajevima. Ponekad bi se dogodilo da je Poslanik samoinicijativno izrazio pozitivno ili negativno mišljenje o postupcima ljudi. Sudovi i mišljenja su uglavnom izrečeni javno, što bi neko od prisutnih zabilježio.

Teritorijalna ekspanzija i kulturni razvoj nakon Poslanikove smrti ubrzo dovode do pojave mnoštva novih situacija, tako da je postalo nužno izvesti posebna pravila i detaljne upute na temelju općih principa koji su ranije bili dovoljni. Na primjer, ako je osoba nehotice propustila neki dio namaza, pitanje je da li je namaz valjan. Nije moguće proglasiti imperativom svaku radnju koja čini dio namaza. Zato su *Drugovi* morali stupnjevati radnje na **fard, wajib, masnun** i **mustahabb**. Među njima su se, međutim, pojavile, razlike u mišljenju u pogledu kriterija prilikom određivanja prioriteta. Slične razlike su se pojavile i oko drugih pitanja, od kojih se neka nisu još bila pojavila niti postojala za života Poslanika. Pri donošenju odluke o takvim pitanjima, *Drugovi* su morali pribjeći dedukciji, analogiji i pretpostavkama, pri čemu su slijedili različite metode. Sve ovo je rezultiralo nizom divergentnih pravila i odluka još u vrijeme *Drugova.*

Među onim *Drugovima* koji su bili poznati kao **mujtahidi** i **faqihi** u svom radu na izvođenju zakonskih pravila, bile su četiri vodeće figure, odnosno, halife 'Umar i 'Ali, 'Abd-Allah b. Mas'ud i 'Abd-Allah b. Abbas. 'Ali i 'Abd-Allah b. Mas'ud boravili su uglavnom u Kufi, koja je, zahvaljujući njima postala središte proučavanja **fiqha**, kao što su to nekad bila dva sveta grada, zahvaljujući prisutnosti 'Umara i 'Abd-Allah b.'Abbasa.

Budući da je odgajan pod nadzorom Poslanika, 'Ali je imao više prilike nego bilo ko drugi uočiti njegove postupke i čuti njegov govor. Kad ga je neko upitao zašto je prenio više **haditha** nego bilo koji *Drug*, rekao je: "Poslanik mi je običavao govoriti o stvarima, bez obzira jesam li ga pitao ili ne." Osim toga, bio je obdaren inteligencijom i zapažanjem, rijetkim čak i među *Drugovima*, što su mu

oni redom i priznali. Priča se da je 'Umar rekao: "Bože sačuvaj da se ikad suočimo sa problemom, a da tu nije 'Ali." "Abd-Allah b. 'Abbas, i sam **mujtahid**, imao je običaj reći: "Kad 'Ali da svoj sud o nečemu, šta je više potrebno?"

'Abd-Allah b. Mas'ud bio je potpuno upućen u **hadith** i **fiqh**, bliži Poslaniku nego većina ostalih. Koliko je bio blizak, pokazuje ova izjava Abu Muse koja se navodi u Muslimovom *Sahihu:* "Mi, ljudi iz Jemena, došli smo u Medinu i boravili tamo nekoliko dana. Za vrijeme boravka, nalazili smo 'Abd-Allah b. Mas'uda tako često u posjeti Božijem Poslaniku, da smo ga smatrali članom Poslanikove obitelji. "U Qur'anu nema **ayata**," tvrdio bi 'Abd-Allah b. Masud "čije objave nisam svjestan." "Da znam," imao je običaj reći, "većeg stručnjaka za Qur'an od mene, putovao bih bilo gdje da ga upoznam." Prema priči koju navodi Muslimov *Sahih*, Abd-Allah b. Mas'ud je javno izjavio da su ga svi *Drugovi* priznali kao najvećeg živućeg znalca Qur'ana. Ovu tvrdnju nije opovrgnuo ni jedan od *Drugova*, a potvrdio ju je Shaqiq koji je prisustvovao tom sastanku i imao priliku biti na nekoliko sljedećih skupova *Drugova.*

'Abd-Allah b. Mas'ud držao je redovitu nastavu **haditha i fiqha** koju je pohađao veliki broj učenika, od kojih četvorica, Aswad, Ubaidah, Harith i 'Alqamah, postaju vrlo poznati. 'Alqamah, rođen još za Poslanikova života, slušao je predaje od 'Umara, Uthmana, 'Alia, A'ishe, Sa'da, Hudhaife, Khalid b. Walida, Khubaba i mnogih ostalih *Drugova.* Posebno se redovito družio sa 'Abd-Allah b. Mas'udom i slijedio ga tako vjerno da su ljudi često primjećivali: "Ko god je sreo 'Alaqmaha, sreo je, da tako kažemo, 'Abd-allah b. Mas'uda." Ovaj drugi je obično i sam priznavao da nije znao ništa više nego 'Alqamah. Ništa bolje ne dokazuje njegov ugled od činjenice da su se čak i *Drugovi* s njim konsultirali o pravnim pitanjima. Je-

dini njemu ravan medju 'Abd -Allah b. Mas'udovim učenicima bio je Aswad.

Odgovornost 'Alqamaha i Aswada nakon njihove smrti pala je na Ibrahim Nakha'ia koji je dao znatan doprinos razvoju **fiqha**, zaslužujući time naslov **"faqih al-'Iraq"** (vodeći šerijatsko-pravni stručnjak Iraka). U **hadithu** njegov ugled potvrđuje titula **"sairafi al-Hadith"** (procjenitelj **haditha**) koju je uživao. Sha'bi, priznat kao **"Allamat al-Tabi'in"** (Veliki Učenjak među *Sljedbenicima*), čuvši za njegovu smrt, rekao je: "Ibrahim nije ostavio iza sebe nikoga ko bi bio veći učenjak i **faqih** od njega samoga." Neko ga je upitao s iznenađenjem: "Podrazumijevaš li tu čak i Hasan Basria i Ibn Sirina," Sha'bi je odgovorio: "Nema većeg učenjaka bilo u Basri i Kufi ili Siriji i Hijazu."

U vrijeme Ibrahima Nakha'ia kompilirana je kratka zbirka pravnih sudova **fiqha**, temeljena na Poslanikovim predajama i **fatwama** 'Alia i 'Abd-Allah b. Masuda. To nije bila sistematična kompilacija, ali su je učenici Ibrahima Nakha'ia učili napamet.

Najveće znanje o tome posjedovao je Hammad, jedan od Ibrahimovih vodećih učenika, koji je naslijedio njegovo mjesto u **fiqhu**. Kako smo ranije naveli, Hammad je umro 12O. h., a nasljeđuje ga Abu Hanifa.

Iako su prihvaćena pravila **fiqha** već bila sakupljena do vremena Abu Hanife, najvećim dijelom su bila u formi usmene predaje i nisu bila sitematizirana u regularnu disciplinu. Nije bilo metoda zaključivanja, pravila za izvođenje uputa ni vrednovanja predaja niti načela analogne dedukcije. Ukratko, **fiqh** je još uvijek bio gomila neusklađenih izreka i sudova kojima predstoji još dug put prije nego što postanu utemeljen sistem.

Historija nam ne objašnjava šta je to posebno navelo Abu Hanifu da se prihvati sistematizacije **fiqha**. Autor djela ***Qala'id 'Uqud al-'Iqyan*** navodi s tim u vezi, priču

iz ***Anmudhaj al-Qitala***. Dva čovjeka išla su u **hammam** i prije nego su se otišli okupati, dali su čuvaru neke stvari na čuvanje. Čovjek koji je prije izašao, uzeo je jednu stvar od čuvara i otišao. Kasnije, nakon kupanja, dolazi drugi i zahtijeva to što je ostavio, ali mu čuvar kaže da ju je odnio njegov prijatelj. Čovjek je podnio tužbu protiv čuvara na sudu kod **qadije** koji je presudio na štetu čuvara, na osnovu toga što su mu taj predmet ova dva kupača zajednički povjerila, pa je njegova dužnost bila da im ga zajednički i vrati. Čuvar je otišao Abu Hanifi, koji mu je savjetovao da kaže tužiocu kako bi mu on predao tu stvar da ju je došao podignuti zajedno sa prijateljem. Ovaj slučaj, autor ***Anmudhaj al-Qitala*** navodi kao povod Abu Hanifinoj odluci da se prihvati kompilacije i sistematizacije **fiqha**. Moguće je da se taj slučaj zaista i dogodio, ali pravi razlog je nešto drugo. Historijski je utemeljena činjenica da se Abu Hanifa počeo baviti sistematizacijom **fiqha** oko 120. h. to jest, u godini u kojoj umire Hammad. Do tog vremena Islam se proširio sve do dalekih zemalja tako da sve više javljalo mnoštvo situacija vezanih za vjerska i sekularna pitanja koja se ne mogu rješavati bez pravnog zakona. Osim toga, kontakti sa drugim narodima širom golemog islamskog prostora razvili su obrazovanje do tog stupnja na kojem više nije bilo moguće nastaviti sa usmenim kazivanjem predaja i citiranjem autoriteta. Postalo je prirodno da ljudi počnu razmišljati o integriranju raštrkanih sudova i uputa u jedan regularni zakon.

Abu Hanifa je bio obdaren originalnim umom i izuzetnim darom za pravo. Pored toga, njegovo veliko iskustvo u trgovini i javnim poslovima pružilo mu je uvid u pravne zahtjeve društva njegovog doba. Stotine pravnih upita koji su mu stizali dnevno sa svih strana islamskog svijeta, pomogli su mu da shvati nužnost uspostave jednog pravosudnog sistema, a ovo saznanje pojačavale su greške koje su pravni službenici činili pri donošenju presuda. To su bili faktori koji su utjecali na njegovu odluku da se pri-

hvati kompilacije i sistematizacije zakona, iako je bilo sasvim moguće da je neki slučaj, poput gore navedenog, dao tomu dodatni poticaj.

Taj je posao, na koji se Abu Hanifa odvažio, bio rizičan i imao je gigantske razmjere. Shvativši to, odlučio je ne oslanjati se u potpunosti na svoje vlastito znanje i razmišljanje. Zato je kao saradnike među svojim učenicima odabrao neke istaknute učenjake, priznate kao stručnjake na područjima znanosti posebno relevantnim za pravo. Na primjer, Yahya b. Abi Za'idah, Hafs b. Ghiyath, Qadi Abu Yusuf, Dawud al-Ta'i, Haban i Mundil, koji su bili potpuno upućeni u **hadith** i **athar**; Zufar, koji je bio poznat po svojoj logičkoj odvažnosti; Qasim b. Ma'n i Muhammad, stručnjaci na polju književnosti i učenja arapskog. Abu Hanifa je formirao vijeće u kojem je okupio ove ljude, povjerivši im posao prikupljanja zakona. Prema **muttasil** predaji Asad b. Furata, koju navodi Tahawi, broj Abu Hanifinih učenika koji su mu pomagali iznosio je četrdeset, a najpoznatiji među njima bili su Abu Yusuf, Zufar, Dawud al-Ta'i, Asad b. 'Umar, Asad b. Khalid al-Tamimi i Yahya b. Abi Za'idah. Tahawi dodaje da je pisar bio Yahya, koji je tu službu vršio trideset godina. Istina je da je taj posao trajao oko trideset godina, to jest, od 121. h. do 150. h. godine, kada je Abu Hanifa umro. Međutim, nije tačno da je Yahya bio od samog početka vezan za taj posao. Yahya je rođen 120. h. i nije nikako mogao sudjelovati u tom poslu kad je tada bio tek rođen. Osim članova kompilacijskog savjeta, koje navodi Tahawi, tu su još bili 'Afiyah Azadi, Abu 'Ali 'Azizi, Ali Mushir, Qasim b. Ma'n, Habban i Mundil.

Sistematizacija se vršila kroz slobodnu diskusiju. Ako bi se svi članovi savjeta složili o nekom pitanju, to bi se mišljenje smjesta zapisalo. U suprotnom, problem bi se razlagao, za što je trebalo dosta vremena. Abu Hanifa bi slušao diskusiju i nakon rezimiranja, zaključio bi je svojim mišljenjem. Njegovo je mišljenje obično bilo tako izbalansirano da bi ga svi ostali prihvatili. Kad se, međutim, ne

bi mogao postići jednoglasan zaključak, zapisali bi se svi izneseni stavovi. Nikakav zaključak ne bi bio zapisan, ukoliko nisu bili prisutni svi članovi savjeta i ukoliko nije bio jednoglasno postignut.

Autor *Jawahir-i-Mudiyyaha* navodi u biografskoj bilješci o 'Afiyah b. Yazidu, a prema kazivanju Ishaqa, da bi ga, ako je kojom prilikom 'Afiyah kasnio, Imam čekao, nalažući da se odluka o razmotrenom pitanju zapiše tek nakon njegovog dolaska i saglasnosti. Na taj način posao kompilacije dovršen je za trideset godina, uključujući posljednje godine Imamovog života, koje je proveo u zatvoru.

Kako opisuje Abu'l-Mahasin, sadržaj kompilacije je podijeljen u tri područja, oko tri različite teme, prema sljedećem redoslijedu: **Taharat** (čistoća), **Salat** (namaz), **Saum** (post), **'Ibadat** (bogoštovanje), **Mu'amalat** (sekularna pitanja) i **Mirath** (nasljedstvo).

Kompilacija je za Imamovog života postigla popularnost koju je teško zamisliti u okolnostima onog vremena. Čim bi neki njezini dijelovi bili gotovi, objavljivali su se, jedan za drugim, širom islamskog svijeta. Imamova škola, zahvaljujući kompilaciji, postala je istinski studij prava, čiji su brojni učenici bili imenovani na pravne i administrativne dužnosti pri čemu su ovu kompilaciju koristili kao svoj **vade** mecum. Ono što je osobito zanimljivo je da ni ljudi koji su sebe smatrali ravnima Abu Hanifi nisu mogli bez te kompilacije. Sufyan Thauri se vrlo vješto domogao kopije jednog dijela, odnosno ***Kitab al-Rahna*** (priručnik o hipoteci) i uvijek ju je držao pri ruci. Za'idah priča da je, jednog dana, vidjevši knjigu koju je Sufyan držao kraj jastuka, pogledao uz njegovo dopuštenje i shvatio da je to Abu Hanifin ***Kitab al-Rahn***. "Ti čitaš Abu Hanifine knjige!" uzviknuo je iznenađen. "Da ih barem imam sve," odgovorio je Sufyan.[74]

---

74 'Uqud al-Juman.

Ništa manje ne iznenađuje da se niko od brojnih u to doba, koji su tvrdili da su pravni stručnjaci, a neki i neprijateljski raspoloženi prema Abu Hanifi, nije usudio kritizirati tu kompilaciju. Tako Razi piše u ***Manaqib al-Shafi'i***: "U vrijeme kad su Ashab **al-Ra'y** (sljedbenici mišljenja, to jest Abu Hanife i njegovih učenika) objavili svoja mišljenja i zaključke, djelovalo je mnogo **muhadditha** i prenosilaca **haditha**, ali se ni jedan od njih nije pokazao spremnim prigovarati onome što su oni rekli." Ja sam, međutim, naišao na jedan izuzetak ovome pravilu. Baihaqi kaže da Auza'i pismeno opovrgava Abu Hanifin ***Kitab al-Siyar***, na koji Abu Yusuf odgovora protuargumentima.

Činilo se da je kompilacija opsežna, obuhvaćajući hiljade pravnih pitanja (**masa'il**). Autor ***Qala'id 'Uqud al-Iqyana*** tvrdi, na temelju ***Kitab al-Siyana***, da broj sakupljenih pravnih pitanja prelazi 1,290.000 Shams al -A'immah Kurdari iznosi broj 600.000. Ni jedna od ovih brojki ne može biti tačna. Ipak, nema sumnje da broj nije bio manji od dvjesto hiljada, što se može provjeriti u preživjelim knjigama Imama Muhammada.

Iako nema sumnje da su sva poglavlja kompilacije **fiqha** bila dovršena za života Abu Hanife- postoji neoboriv dokaz ovoj tvrdnji u biografskim knjigama i historijama – ipak je, nažalost, kompilacija nepovratno izgubljena i ne postoji ni jedan primjerak u bilo kojoj biblioteci u svijetu. Razi to dokazuje tvrdnjom u ***Manaqib al-Shafi'i***: "Ne postoji ni jedno djelo Abu Hanife." Kako je Razi umro 606. h., to znači da su Abu Hanifina djela nestala barem prije šest stoljeća. Ovo nije ništa iznenađujuće u historiji islamske literature. Ni jedna od hiljade knjiga napisanih u vrijeme Abu Hanife nije preživjela pustošenja vremena. Na primjer, djela Auza'ia, Ibn Juraija, Ibn 'Arube i Hammada b. Abi Ma'mara objavljena su otprilike u isto vrijeme kad i Abu Hanifin priručnik, a danas

nisu poznati čak ni njihovi nazivi. Postoji, međutim, jedan poseban razlog za nestanak Abu Hanifinih spisa. Usprkos činjenici da je Abu Hanifin **priručnik** bio dobro priređen, u svakodnevnoj upotrebi su ga istisnuli derivativni spisi Abu Yusufa i Muhammada koji iznose pravna pitanja kojima se bavi i Abu Hanifa, na jasniji i precizniji način i sa razrađenijim tumačenjima. Paralelen je slučaj sa utemeljiteljima i sistematičarima gramatike, kao što su Farra' Kisa'i Khalil, Akhfash i Abu 'Ubaida, čija su djela potisnuli kasniji gramatičari, tako da su potpuno nestala. Ono što je preživjelo od Abu Hanifinog doprinosa **fiqhu**, uobličeno je u spisima Muhammada i Abu Yusufa, čiji će kratki prikazi biti izneseni u Dodatku ove knjige. U stvari, ono što je poznato kao hanefijski **fiqh** je zbirka mišljenja četvorice ljudi, a to su Abu Hanifa, Zufar, Abu Yusuf i Muhammad. Abu Yusuf i Muhammad se mimoilaze u mnogim pitanjima s Abu Hanifom, ali prema brojnim hanefijskim pravnicim, kao na primjer Shamiu, priznaju da su njihovi disidentski stavovi bili stavovi samog Abu Hanife, jer je o mnogim stvarima izražavao različita misljena u različitim kontekstima. Ovo je, međutim, teško dokazati, a vjerovatno se nametalo zbog naklonosti prema Abu Hanifi. Abu Yusuf i Muhammad su i sami bili priznati **mujtahidi** i imali su pravo razlikovati se od svog učitelja. Islam je napredovao tako dugo dok su ljudi otvoreno izražavali svoje neslaganje sa starim učiteljem, neopterećeni poštivanjem koje su prema njemu osjećali.

Pravni sistem poznat kao hanefijski **fiqh** ubrzo se raširio po cijelom islamskom svijetu, osim u Arabiji, gdje nije mogao postići punu vrijednost zbog prisustva Malika u Mekki i drugih **imama** u Medini. Postao je glavni pravni sistem cijelog područja koje se pruža od Kine do Male Azije i jedini pravni sistem Indije, Kine, Kabula, Buhare i susjednih zemalja. Što se tiče ostalih zemalja, u nekima je zajedno sa shafi'ijskim vrijedio i hanbalijski sistem, dok su ga u ostalim, nakon nekog vremena, zami-

jenili neki drugi. Za to su postojali posebni razlozi. U Africi, na primjer, nakon što je ostao sve do 406. h. glavni pravni sistem, zamijenjen je sa Malikovim, zahvaljujući njegovom pokrovitelju Mu'izz b. Badisu.[75]

Poseban faktor koji je utjecao na dominaciju hanefijskog **fiqha** bio je taj što ga je prihvatila većina vladara islamskih zemalja. Abbasidski halife su, međutim, bile izuzetak. Sve dotle dok je trajala vlast njihove dinastije, bili su gospodari i pera i mača; drugim riječima, smatrali su sebe **mujtahidima** po svom vlastitom pravu, odbijajući se podrediti bilo kojoj školi. Nakon pada njihove dinastije, nisu bili više u poziciji ni da vrše utjecaj na ovom području ni da zadrže svoj neutralan stav. A kad bi neko od njih prihvatio neki sistem, bio je to Abu Hanifin. 'Abd-Allah b. al-Mu'tizz, osnivač **Badi'** umijeća i najveći među abbasidskim pjesnicima i književnicima, bio je pristalica hanefijskog **madhhaba** (pravne škole).[76]

Dinastije koje su došle na vlast padom Abbasida, uglavnom su bile slijedbenici hanefijske škole. Seldžuci, koji su dugo vladali i čiji su se dominioni prostirali od Kashghara do Jeruslema i od Konstantinopolisa do obala Kaspijskog mora, bili su hanefijskog uvjerenja. Mahmud Ghaznawi, čije ime je svima poznato u Indiji, bio je veliki učenjak hanefijskog **fiqha**. Postoji njegova knjiga na ovu temu, nazvana ***al-Tafrid***, koja sadrži oko šezdeset hiljada pitanja. Nur al-Din Zangi, jedan od heroja islamske povijesti, koji se istaknuo u ratu u Jerusalemu, prije nego što ga je Salah al-Din, jedan od negovih sluga, osvojio, osnovao je prvi studij **haditha**, i bio je, kao i ostali u njegovoj dinastiji, hanefija, iako je poštivao i Shafi'inu i Malikovu školu. Salah al-Din je bio shafi'ija, ali u njegovoj familiji je bilo puno hanefija.[77] O al-Malik al-Mu'azzam'Isa b. al-

75 Ibn Khallikan, **Ta'rikh** o Bin Badisu.
76 Ibid. o 'Abd Allah b. Mu'tizzu.
77 **Al-jawahir al-Mudiyyah**, o Nur al-Din Zangiu.

Malik al-'Adilu, vladaru golemog područja, Ibn Khallikan piše: "Bio je plemenit, učen, mudar, dostojanstven i beskrajno predan hanefijskom **madhhabu**." Egipatski Circassiani, uspostavljaju svoju vlast početkom devetog stoljeća islamske ere i vladaju 148 godina. Bili su hanefije i zaštitnici hanefijskog **madhhaba**. Većina turskih sultana koji vladaju Turskom u toku posljednjih šest stoljeća i čije je carstvo danas jedini simbol islamske moći i ugleda, bili su hanefije. U samoj Indiji, patanski kraljevi kao i Timurova kuća, bili su istih uvjerenja i ni jedna druga škola nije mogla postati općeprihvaćena na širokoj teritoriji kojom su upravljali. Neki misle da hanefijski **madhhab** duguje popularnost državnom patronatu. Ibn Hazm, čuveni imam-formalist, piše: "Postojala su dva općeprihvaćena **madhhaba** kaja su imala potporu države. Prvi je bio Abu Hanifin **madhhab**, koji je ojačao zato što je Abu Yusuf, za svoga sudovanja na mjestu Vrhovnog qadije, imenovao samo hanefije na mjesta sudaca. Drugi je bio **madhhab** Imama Malika koji je zabilježio veliki napredak u Španjolskoj, zahvaljujući patronatu Imam Malikovog učenika, Yahya Asmudia, koji je bio tako blizak halifi da su sva imenovanja na mjesta sudaca vršena prema njegovoj preporuci. A on je, pak, imenovao samo sljedbenike svoga **madhhaba**.[78] Ovo je samo površno gledanje. Abu Hanifa je postigao status **mujtahida** 120. h., dok je Abu Yusuf imenovan na mjesto Vrhovnog qadije 170. h., iste godine kada Harun al-Rashid stupa na prijesto, i za čije je vladavine dostigao visoki ugled. U razdoblju od pedeset godina, Abu Hanifin **madhhab** je već postigao veliku popularnost, a stotine njegovih učenika imenovano je za **qadije**. Kome treba pripisati taj uspjeh? Ne može se poreći da su pravna mišljenja Abu Hanife postigla dodatnu popularnost zahvaljujući Abu Yusufu, ali ona svoju popularnost

78 Ibn Khallikan navodi u svojoj bilješci o Yahyi Asmudiu.

koju su imala od samog početka, duguju naporima Abu Hanife. Razi ovo priznaje usprkos svome suprotstavljanju Abu Hanifi. "Madhhab pristaša tog mišljenja postigao je snagu, slavu i javno uvažavanje. Kasnije, kad su Abu Yusuf i Muhammad primljeni na Harun-al-Rashidov dvor, ova je škola dostigla još veću snagu koja potiče od kombinacije učenosti i političke moći."

Osim toga, Abu Yusufov utjecaj je bio ograničen na vladavinu Harun al-Rashida. Ko je onda bio zaslužan za dugotrajan i neprekidan uspjeh hanefijske pravne škole? Istina je da su i neki drugi imami postali ugledni za života. Na primjer, Auza'i je postao imam Sirije bez premca za svog života, a tako je ostalo i nakon njegove smrti, tako da se u tom području uglavnom slijedio njegov madhhab. Njegov je utjecaj, međutim, bio ograničen i kratka vijeka. Iz ovih činjenica je jasno da madhhab Abu Hanife ima kvalitete koje drugi madhhabi nemaju.

Postoje samo četiri imama čije su pravne škole općeprihvaćene u islamskom svijetu, a to su: Abu Hanifa, Malik, Shafi'a i Ahmad Hanbal. Iako se rasprostranjenost ovih škola tumači njihovom vrijednošću, nesumnjivo su osobni utjecaj i ugled njihovih osnivača također bili dosta značajni. Moje je mišljenje da je popularnost ostalih škola, za razliku od Abu Hanifine, bila u velikoj mjeri rezultat osobnih prednosti njihovih osnivača. Tako je Malik bio građanin Medine, koja je kao centar Poslanikove misije i glavni grad cijelog halifata, još uvijek nosila aureolu slave. Potjecao je iz obitelji učenih ljudi. Njegov djed, Malik b. Abi 'Amir, učio je predaje od istaknutih *Drugova*, a njegov amidža je bio shaikh haditha. Njegov uspjeh u hadithu i fiqhu daje sjaj njegovoj baštinjenoj učenosti. Zajedno su mu priskrbili široku slavu.

Shafi'i je uživao još veću prednost. Rođen u Mekki, bio je potomak plemena Quraish i roda Muttallib po očevoj strani, a roda Hashim po majčinoj. Njegova se familija isticala kroz niz generacija. Njegov pradjed, Sa'ib, nosio je

barjak Hashimita u bici na Bedru, a kad je zarobljen, prigrlio je Islam. Teško da su mogli postojati bolji preduvijeti za stjecanje popularnosti i javnog uvažavanja.

Abu Hanifa nije uživao prednosti ove vrste. Ne samo da nije bio ni potomak plemena Quraish ni roda Hashim, već nije bio čak ni Arapin, a niko od njegovih prethodnika nije zauzimao vodeću poziciju među muslimanima. Rođen u familiji trgovaca, on je i sam cijeli život bio trgovac. Rodno mjesto mu je bila Kufa, koja, iako sjedište učenosti, nije imala takvu važnost kao Mekka i Medina. Ovome treba dodati neprijateljstvo grupe tradicionalista. Ukratko, nije imao ništa unaprijed dato za postizanje popularnosti i javnog priznanja. Ipak, usprkos tome, njegova pravna škola postigla je u islamskom svijetu daleko veće priznanje nego i jedna druga, što je siguran dokaz činjenici da bolje odgovora ljudskim potrebama nego i jedna druga škola, a naročito potrebama muslimanskog društva u kulturnom usponu. Značajno je da su druge škole usvojile većinom one zemlje koje nisu ostvarile veliki kulturni napredak. Objašnjavajući zašto je Malikova škola bila dominantna na Maghribu i u Španjolskoj, Ibn Khladun piše: "Stanovništvo Maghriba i Španjolske bilo je na razini beduinskog primitivizma i još nisu bili učinili onaj progres koji je postigao narod Iraka. Zato ni jedan drugi **fiqh**, osim onog Imama Malika, tamo nije napredovao."

Hanefijska pravna škola, koja obuhvaća pravne doktrine i sudove, ne samo Abu Hanife već i njegovih istaknutih učenika, velika je škola i zapravo veliki pravni zakonik za ono doba. Kasnije su hanefijski učenjaci dodali puno toga, ne samo razradom detalja već i formuliranjem novih načela. Ipak, veći napredak nije mogla postići ni jedna druga pravna škola, kao ni jedna disciplina u svojoj početnoj fazi, od onog hanefijske škole, još za života Abu Hanife. Ona obuhvaća ne samo zakone koji se tiču vjerskih dužnosti već i građanski, kazneni i porezni zakon, zakone koji se odnose na svjedočenje, ugovore, naslijeđe i

oporuke, kao i zakone koji se odnose na mnoga druga pitanja. Njezina sveobuhvatnost i upotrebljivost može se mjeriti činjenicom da je bila na snazi u cijelom carstvu Harun al-Rashida, koje se prostiralo od Kine do Male Azije.

Hanefijski zakon poznat kao **fiqh** bavi se dvjema opsežnim kategorijama pravnih predmeta, što autoru daje mogućnosti za stvaranje dvije određene grupe propisa: (a) propisi izvedeni iz **Shari'ata,** koji se mogu opisati kao vjersko-kanonsko pravo, i (b) propisi koji se odnose na pitanja o kojima **Shari'at** ne kaže ništa, a koja se javljuju razvojem društvenog života, ili na pitanja koja se navode u **Shari'atu,** a nisu vjerski ozakonjena.

Što se tiče prve kategorije propisa, **faqih** je prenosilac i tumač, a kvalitete koje su mu za to potrebne su dobro vladanje jezikom, poznavanje tekstova, moć dedukcije, sposobnost ispravljanja nedosljednosti i vještina u procjeni argumenata. Kad se radi o drugoj kategoriji propisa, on je zakonodavac i mora imati sposobnosti ravne vrhunskim svjetskim zakonodavcima. Ove dvije kategorije sposobnosti sasvim su različite jedna od druge. U Islamu je bilo puno čuvenih tumača i prenosilaca Qur'ana i **haditha** koji nisu bili sposobni postaviti zakon. Slično tome, bilo je velikih zakonodavaca koji nisu imali dara za tumačenje **shari'jatskih** tekstova. Nije mi poznata ni jedna osoba – bilo **mujtahid** ili **imam** – u cijeloj, dugoj povijesti Islama koja u sebi objedinjuje ove dvije odlike na tako visokoj razini kao što je to objedinjeno u slučaju Abu Hanife.

Najdragocjeniji doprinos koji je Abu Hanifa dao **fiqhu** jest uspostavljanje razlike između kanonskog prava i nekanonskih zakonskih propisa.

Neki prikazi onog što je islamski Zakonodavac rekao ili činio, govore o stvarima koje nemaju nikakve veze sa njegovom poslaničkom ulogom, ali uslijed terminološke nepreciznosti, čak su se i one počele smatrati predajama.

To dovodi do ozbiljne i česte pogreške izvođenja propisa vjerskog prava iz Poslanikovih riječi i djela koja nisu imale veze sa njegovom ulogom Zakonodavca. Baveći se tim pitanjem, Shah Wali-Allah piše: "Sve što je prenio Poslanik i nalazi se u knjigama **haditha,** može se podijeliti u dvije kategorije: (a) ono se tiče njegove poslaničke misije, a što se obznanjuje u **ayatu:** "Prihvatite sve što Poslanik naređuje i suzdržite se od svega što on zabranjuje," i (b) ono što nije u vezi sa njegovom poslaničkom misijom i o čemu je sam Poslanik rekao: "Ja sam samo čovjek. Kad god vam dam vjersku zapovijed, slijedite je. Kad god vam dajem upute koje se temelje na mom vlastitom mišljenju, upamtite da sam samo čovjek."[79]

Druga kategorija obuhvaća Poslanikove predaje u kojima on daje svoj sud o medicinskim pitanjima; o djelima koja je obično činio, ne kao djela bogoslužja već slučajno; predaje koje je kazivao u skladu sa uobičajenim vjerovanjem njegovih ljudi, stvari koje je radio ili izgovorio prema diktatu svrsishodnosti i koje stoga nisu obavezne za sve. To su, na primjer, naredbe o razmještaju trupa i određivanje ratnih slogana. U vezi sa ovim zadnjim, 'Umar je rekao: "Kakva je sad potreba za ophodnjom u vrijeme **hajja (ramal)**? Ljude zbog kojih smo to radili uništio je Bog." Postoje mnoge druge Poslanikove naredbe koje se temelje samo na svrsishodnosti, kao na primjer, pravilo da musliman koji ubije nevjernika postaje vlasnikom njegovog oružja.

Abu Hanifa je anticipirao ovu finu distinkciju Shah Wali-Allaha. Tako je u drugu kategoriju odredio predaje koje se odnose na pitanja kao što su: kupanje petkom, sudjelovanje žena u Bajram namazima, razvod, određivanje **jizye,** ubiranje poreza i raspodjela plijena. Na drugoj strani, Shafi'i i ostali uključuju ovakve predaje u vjersko pravo.

79 Hujjat-Allah al-Balighah.

Ono što hanefijsku pravnu školu razlikuje od drugih škola jest činjenica da se svi njezini propisi zasnivaju na ovoj distinkciji, dajući im širinu i liberalnost koje se ne mogu naći u propisima postavljenim u bilo kojoj drugoj školi. Šteta je da o tako jasnoj distinkciji kakva je ova, osnivači drugih škola nisu vodili računa. I zaista, da primjeri koje nam pružaju prva četvorica halifa ne potkrepljuju ovu distinkciju, vjerovatno ih ni Abu Hanifa ne bi odlučio usvojiti. Nekoliko **imama** nakon Abu Hanife, njegovih suparnika u **ijtihadu**, ignorirali su ovu distinkciju. To, međutim, ne baca nikakvu sumnju na njezinu osnovanost kao ni na Abu Hanifinu pravnu pronicljivost u njenom opažanju.

Niko ne bi mogao bolje razumjeti dublje značenje kanonskih odredbi od prve četvorice halifa. Pogledajmo njihovu praksu. Prije nego što je 'Umar postao halifa, djevojke-robinje koje su rađale djecu, obično su se kupovale i prodavale. 'Umar je ukinuo ovu praksu. Poslanik je za vrijeme svog putovanja u Tabuk nametnuo ne-muslimanima **Jizyu** u visini od jednog dinara po glavi. 'Umar ju je uveo u Iranu u različitim iznosima tj. od 48, 12 i 6 dinara po glavi. Poslanik bi obično davao dio plijena svojim rođacima. Prva četvorica halifa nisu davali ništa, čak ni Hashimitima. U vrijeme Poslanika, pa čak i za vrijeme halifata Abu Bekra, tri presude o razvodu smatrane su kao jedna. Kad je 'Umar postao halifa, obznanio je da se tri presude smatraju kao važeći i neopoziv razvod. Za Poslanikova života nikakva konačna kazna **(hadd)** nije bila propisana za opijanje. Abu Bekr propisuje četrdeset šibanja koje 'Umar, zbog sve većeg opijanja, podiže na osamdeset. Ovo su činjenice koje se navode u knjigama **haditha** i koje se ne mogu negirati. Ali, znači li to da su prva četvorica halifa prkosila kanonskim naredbama Poslanika, znajući za njih? Da jesu, ne bi ih smatrali "Pravovjernim halifama", već za suparnike i protivnike Božijeg Poslanika.

Istina je da su *Drugovi*, družeći se danonoćno s Poslanikom, razvili intuitivno razumijevanje **shari'ata** i lahko razlikovali kanonske upute od onih za koje je Poslanik rekao: "Vi, ljudi, znate više o svjetovnim stvarima od mene." 'A'isha je, nakon Poslanikove smrti, jednom prilikom rekla: "Da je Božiji Poslanik danas živ, ne bi dopustio ženama da idu u džamiju." To je jasna potvrda činjenici da 'A'isha nije smatrala dopuštenje dato ženama da idu u džamiju kao kanonsko i neopozivo; jer, da je tako, drugo vrijeme i okolnosti ga ne bi promijenile.

Abu Hanifa je, u ovome, slijedio primjer *Drugova* i njegova su mišljenja obično u skladu sa praksom prve četvorice halifa, ali ljudi koji nisu bili u stanju uočiti tu finu distinkciju, prigovarali su i njemu i *Drugovima*. Citirajući 'Umara na temu razvoda, Qadr Shaukani piše: "Šta je bio jadni 'Umar u usporedbi sa Božijim Poslanikom?" On je, čini se, zaboravio kako je sam 'Umar bio svjestan svoje inferiornosti u odnosu na Poslanika daleko više nego što je on, Shukani mogao razumjeti.

Najveći doprinos Abu Hanife prvoj od dvije gore navedene podjele **fiqha**, bila je formulacija pravila dedukcije koja **fiqh**, do tada samo zbirku fragmentarnih pravila i sudova, učinila priznatom znanošću. To je njegovo najdragocjenije i zadivljujuće dostignuće – dostignuće koje nijedan drugi čovjek nije bio sposoban postići, u vrijeme kad su vjerske znanosti bile još na razini rudimentarnog.

Obično se misli da je Shafi'i bio prvi koji je formulirao ova pravila koja se danas nazivaju **Usul-i-Fiqh** (korijeni ili načela pravne znanosti). Ideja je tačna samo ako se ograniči na pisane propise. Prije nego ih je Shafi'i počeo zapisivati, Abu Hanifa je već postavio pravila, stvarajući na taj način temelje **fiqha** kao znanosti.

Proces dedukcije pravnih načela i pojedinih propisa počeo je u vrijeme Sljedbenika, pa čak i u vrijeme *Drugova*. Metoda koja se primjenjivala nije, međutim, bila

znanstvena već čisto pragmatička i intuitivna, kao što je bilo praktično zaključivanje običnog čovjeka. Ni jedan tehnički termin niti pravilo još nisu bili razrađeni.

Neki tehnički termini ušli su u upotrebu pred kraj vladavine Umayyada. Na primjer, Wasil b.'Ata', utemeljitelj **kalama,** klasificira propise **shari'ata**, prema njihovim izvorima, tj. jasnim qur'anskim tekstovima, općeprihvaćenim predajama, suglasnosti zajednice i načelima razuma (tj. analognom dedukcijom). On je također postavio niz općih postavki, kao na primjer da su opće i pojedinačno dva različita koncepta, da je opoziv moguć samo u slučaju naredbi i zabrana, a da opoziva ne može biti kad se radi o događajima i izvještajima.[80] Wasil b.'Ata'a bi se moglo opisati na temelju ovih postavki kao pionira u formuliranju načela **fiqha,** na isti način na koji bi se halifa 'Ali smatrao osnivačem gramatike, jer je postavio nekoliko gramatičkih pravila. Međutim, sve se ovo događalo do Abu Hanifinog vremena. Zbog svoje želje da organizira **fiqh** kao regularnu znanost, morao je razraditi svoja vlastita pravila dedukcije pravnih načela.

Iako su kasnije korijeni **fiqha** postali predmetom jedne velike znanosti, koja je uz stara pitanja postavila još stotine novih, o kojima u doba Abu Hanife nije bilo ni traga, ipak, nema sumnje da je on formulirao načela koja se odnose na temeljna pitanja kojima se **fiqh** tada, pa sve do danas, bavio, kao što su: objašnjenje četiri korijena, vrednovanje predaja i izvođenje pravila na toj osnovi, tumačenje i ispravljnje grešaka, granice javnog konsenzusa, vrste i uvjeti analogije, klasifikacija načela, pomirenje kontradikcija, distinkcija između općeg i pojedinačnog i metode interpretacije.

Već sam govorio o načelima koje je Abu Hanifa postavio u pogledu predaja. Primjeri njegovih načela, u odnosu

---

80 Abu Hilal 'Askari u svom **al-Awa'il** pripisuje ova načela Wasil b. Ati'.

na druge probleme koje je sam formulirao, sadržani su u sljedećim sudovima: " Ništa što nije dokazano **tawaturom** nije dio Qur'ana, a sve što je suvišno, opoziva se. Ne dopušta se nikakav dodatak Qur'anu na temelju kazivanja jedne osobe. Tumačiti kao apsolutno ono što je ograničeno znači pridodavanje tekstu Qur'ana (**nass**). Općenitost Qur'ana ne može se partikularizirati kazivanjima jedne osobe. Opće je apsolutno kao i pojedinačno. Ako je pojedinačno kasnije u vremenu, to čini opće definitivnim. Ako je pojedinačno ranije u vremenu, ono ne pretvara opće u pojedinačno. U stvari, opće poništava pojedinačno. Ako prenosilac ne poznaje historiju, i jedno i drugo postaje ništavno, a neki drugi argumenti postaju neophodni. Ne može se raspravljati o značenju atributa. Negiranje nije dokaz falsifikata."

Sudovi ove vrste, koje je izrekao Abu Hanifa, razbacani su u zapisima njegovih učenika i knjigama o osnovama **fiqha** koje su napisali shaf'ijski i hanefijski učenjaci, u dovoljno velikom broju da ima materijala za jednu malu knjigu.[81] Na temelju ovih sudova, Abu Hanifa se smatra osnivačem specijalne metode **ijtihada** i budući da su načela izrečena ovim sudovima našla sljedbenike u Muhammad b. al-Hasanu i Abu Yusufu, njihove metode **ijtihada** ne mogu se smatrati različitim od Abu Hanifinih, iako se ova trojica razlikuju u brojnim pojedinačnim pitanjima.

Neslaganje Shafi'ije i ostalih autoriteta sa Abu Hanifom oko navedenih načela, dovelo je do opširne i zamršene polemike, za čiji prikaz nema mjesta u ovoj maloj

81 Treba, međutim, imati na umu da se sva načela navedena u knjigama o osnovama Fiqha ne mogu smatrati Abu Hanifinim sudovima. Shah Wali-Allah je napisao odličan esej o ovome u **Hujjat-Allah al Balighu**, ali negira autorstvo Abu Hanifi čak i za neke sudove koji su autentičnim dokazima utvrđeni kao Abu Hanifini.

knjizi. Zainteresirani će naći o tome u knjizi o osnovama **fiqha**.

Kako sam već rekao, pozicija koju Abu Hanifa ima u onom dijelu **fiqha** koji se bavi kanonskim pravom, je pozicija tumača i onog koji izvodi zaključke i, bez sumnje je, po djelu koje je napravio, nenadmašan u povijesti Islama, a možda i u cijeloj povijesti. Pripadnici drugih vjera koje imaju knjige objave također iz njih izvode pravne propise, ali niko od njih ne može tvrditi da ih je digao do razine regularne znanosti, zasnovane na ispravno formuliranim načelima.

Drugi dio **fiqha** koji predstavlja čisti i jednostavni zakon, opsežniji je nego prvi u kojem Abu Hanifa zauzima svoje mjesto **mujtahida.** Uistinu, on je jedini zakonodavac u historiji Islama.

Formiranje zakona u muslimanskom svijetu uvijek je bilo u domeni vjerskih vođa, ljudi koji su se odlikovali izuzetnom pobožnošću i pijetetom. Osobine koje su se najviše cijenile kod vjerskih ljudi su suzdržanost od svjetovnog, uzvišenost, strogost u izvršavanju dužnosti, nezainteresiranost za javne poslove i nesklonost pripadnicima drugih vjera. Sve ove osobine oprečne su društvenom napretku. Ljudi ovih kvaliteta, prekomjerno izraženih, a pogotovo ako su im urođene, nisu u stanju razumjeti zahtjeve jedne civilizacije u razvoju. Uz svo poštovanje koje su takvi ljudi s pravom uživali zbog svoje svetosti i čistoće, malo su uputa mogli ponuditi muškarcima i ženama o uređenju njihovih svjetovnih odnosa. Ko može zanijekati uzvišenost pobožnih ljudi kao što su Junaid Baghdadi, Ma'ruf Karkhi, Shibli i Dawud Ta'i, pa, ipak ih niko ne može zamisliti u ulozi zakonodavaca. Čak i **mujtahidi** koji su stvarali osobne i javne zakone, pod nazivom **fiqh**, iako nisu askete, kao ovi posvećeni ljudi, nisu znali dovoljno o svjetovnim odnosima, a da bi o njima pisali zakone. To objašnjava zašto su neki njihovi zakoni tako strogi i neinventivni tako da ih je teško primijeniti.

Na primjer, Shafi'i i neki drugi **mujtahidi** drže da niko osim pouzdanog čovjeka ne može biti svjedokom prilikom sklapanja braka; da susjed nema pravo prve kupnje; da je nedopustivo prodavati poklonjeno; da **dhimmija** ne može svjedočiti ni u kakvim okolnostima i da musliman koji ubije stotine nevinih **dhimmija** ne mora odgovarati. Zakoni ove vrste jednostavno su neupotrebljivi.

Abu Hanifa je bio jedini među svojim savremenicima koji je kombinirao vjersku pobožnost sa razumijevanjem svjetovnih potreba, a naročito potreba društva u razvoju. Zbog pravnih preporuka koje su neprekidno upućivale na njega, suočio se sa hiljadama složenih pitanja ljudskih odnosa. Njegovo savjetodavno vijeće bilo je, po namjerama i svrsi, vrhovni sud koji je donosio odluke o stotinama hiljada slučajeva. Ono je, zapravo, imalo službeni status i bilo je savjetodavno tijelo državnim službenicima. Većina njegovih učenika i saradnika, stotine njih, bili su na položajima sudaca. Povrh svega, Abu Hanifa je bio rođeni pravnik, sa istančanim darom za nijanse zakona i intuitivnu procjenu njegove učinkovitosti u međuljudskim odnosima. Dobru ilustraciju toga daje sljedeći događaj kojeg navodi većina historičara koji su pisali o njemu.

Jednog je dana Abu Hanifa svratio do qadije Abu Laile i zatekao ga kako saslušava neki slučaj. Tužitelj je naveo kako ga je optuženi oklevetao, nazivajući njegovu majku preljubnicom. **Qadija** je pitao optuženog, koji je također bio u sudnici, šta ima reći u svoju obranu. Abu Hanifa je, intervenirajući, rekao **qadiji** da još nije vrijeme za tužbu i savjetovao da pita tužitelja je li mu majka živa jer, ako jest, onda bi se ona trebala pridružiti tužbi, bilo osobno, bilo dajući tužitelju pismenu punomoć da je zastupa. Na **qadijin** upit o tome, tužitelj je rekao da njegova majka nije živa. **Qadija** je, zatim, želio nastaviti sa saslušavanjem. Abu Hanifa je ponovo intervenirao, sugerirajući mu da pita tužitelja ima li braće ili sestara jer, ako ima, onda bi se i oni trebali pridružiti tužbi. Bilo je još pitanja koje je

Abu Hanifa tražio da **qadija** postavi tužitelju. Kad je dobio odgovore na ta pitanja, Abu Hanifa je izjavio da je slučaj zreo za saslušavanje i savjetovao **qadiji** da nastavi sa ispitivanjem tužitelja. Iz ovog prikaza je jasno kako bi **qadija**, da nije bilo Abu Hanifine intervencije, vodio slučaj na nestručan način; ništa bolji od načina na koji obični ljudi rješavaju svoje sporove. Abu Hanifa je želio da se slučaj sasluša u skladu sa odgovarajućom pravnom procedurom, čiji je suštinski zahtjev da sve osobe koje bi mogle tvrditi da su oštećene u nekom slučaju, trebaju biti sudionice tužbe, tako da sud ne mora nužno donositi pojedinačne presude, na temelju brojnih tvrdnji proizašlih iz istih činjenica. Abu Hanifina zbirka zakona obuhvaćna drugim dijelom **fiqha** predstavlja opsežan kodeks zakona za to vrijeme i, mada poznat po svom općem nazivu **Fiqh**, uključuje zakone koji se tiču brojnih predmeta, kao što su ugovor, prodaja, prihod, zločin i kriminalni postupci na kojima se temelje posebni zakoni modernog doba.

Neki evropski pisci[82] smatraju da se pri sastavljanju svog zakona Abu Hanifa dobrim dijelom poslužio rim-

---

82 (Kako nisam mogao doći do **Rimskog građanskog** prava Sheldona Amosa, radije sam u ovoj bilješci parafrazirao njegove pasuse koje citira Shibli nego da ga ponovo prevodim na engleski – Prevodilac).
Ova tvrdnja se zasniva na utisku koji općenito prevladava; ali, nakon što sam dovršio pisanje ove knjige, saznao sam da je poseban naglasak tome dat u nedavno štampanoj knjizi pod nazivom **Rimsko građansko pravo** (str. 406-15) Sheldona Amosa, profesora prava na Univerzitetu u Londonu. Superiornost u kojoj Evropljani uživaju nad drugim narodima, naročito muslimanima, stvorila je u umovima evropskih pisaca prirodan prezir prema dostignućima muslimana u prošlosti i tendenciju da se odbace ona koja su previše očita da bi se osporila kao derivacija iz Grčke, Rima i Egipta. Ono što profesor Amos piše o tome jest sjajan primjer takvog pristupa. On tvrdi da je ne samo Hanefijski **Fiqh** nego islamski pravni sistem općenito, pozajmljen iz rimskog prava. Predlažem da ispitamo ovu tvrdnju kako bi vidjeli koliko je valjana.
Profesor Amos počinje svoju diskusiju riječima da je pojava modernog, originalnog i cjelovitog pravnog sistema na Istoku, zasnovanog,

skim pravom, inkorporirajući njegove brojne propise u one koje on postavlja. U prilog toj tvrdnji iznose sljedeće argumente:

(1) Mnoge postavke hanefijskog fiqha u skladu su s rimskim pravom.

(2) Rimsko pravo bilo je na snazi u svim zemljama koje su obuhvaćale Siriju, a budući da je civilizacija i kultura Sirije imala veliki utjecaj na muslimane, vrlo je vjerovatno da su se muslimanski zakonodavci poslužili zakonom koji je prevladavao u Siriji.

(3) Broj i opseg zakona koje hanefijski fiqh sadrži ne može se objasniti drugačije nego baštinjenjem drugih, postojećih zakona u civiliziranom svijetu.

O tom pitanju može se najbolje odlučiti na temelju iscrpne, komparativne studije dviju zbirki zakona koja bi odredila da li je to što je njima zajedničko ujedno i zajedničko zakonima svih ljudi. Nije mi poznato rimsko pravo. Čak i da jest, ne bih mogao naći vremena za taj posao. Zato moram priznati da ono što ću reći o tome nije

---

kako se tvrdi, u potpunosti na Qur'anu i Hadithu, tako neobičan fenomen, da čovjeka neodoljivo vodi ka preispitivanju te tvrdnje. I pozitivni dokazi i historijska vjerovatnost, prema njemu, govore suprotno tome.
Nakon što postavlja opće pravilo kako je za svaki pravni sistem bilo od samog početka sasvim uobičajeno da dobije naziv po nekom zakonodavcu, stvarnom ili izmišljenom, on tvrdi da je ozbiljna pretpostavka da je dobro formuliran pravni sistem koji su muslimani uveli u zemlje koje su osvojili i koji je postao poznat kao Muhamedansko pravo, bila u stvari modificirana verzija naprednog pravnog sistema koji je već bio na snazi.
Profesor citira historijske dokaze kako bi dokazao da su muslimani, kad su osvojili Siriju i Egipat, zatekli brojne obrazovne institucije rimskog prava; u Bejrutu je postojao Pravni fakultet sa četiri profesora, osnovan u vrijeme Alexandra Severusa; u Caesarei, vijeće pravnika, a u Aleksandriji redovni fakultet. Pretpostavka je, prema Profesoru, da su muslimani iskoristili ove institucije, unaprijedili ih kako su osvajali te zemlje i naseljavali se u njima. U početku, on kaže, zadovoljavali bi se nametanjem glavarine (jizyhah) domaćoj populaciji; vremenom, kako su se obrazovali i stjecali umijeća civizirane vlasti, postavljali su zakone za domaće stanovništvo derivirane iz postojećih zakona.

ništa više od pretpostavke. Ne smije se, međutim, zaboraviti da se oni koji su iniciralu ovu raspravu nisu ništa manje oslanjali na pretpostavke. Još nisam naišao na pisca koji može tvrditi da je usavršio i rimsko pravo i hanefijski **fiqh** i napravio komparativnu studiju njihovih sadržaja.

Ne može se poreći da u hanefijskom **fiqhu** postoji jedan broj zakonskih propisa koji su prevladavali u Arabiji i Iraku i prije uspona Islama. Ali, posezanje za domaćim

---

Ni u Poslanikovo vrijeme ni tokom prvog halifata, nastavlja Profesor, nije bilo nikakvog pokušaja miješanja u kompleksne građanske odnose naprednih naroda koji su bili podređeni Arapima, jer nisu imali ni vremena ni intelektualnih sposobnosti, ni ljudi potrebnih za to. Kad je tokom vremena uspostavljen mir u Baghdadu, Kairu i gradovima Španije tako da je bilo vremena za učenje i kontemplaciju, medicina, matematika, logika i psihologija procvale su u tim gradovima. Profesor smatra da su Arapi učili pravnu znanost od Basila, Lea i njihovih tumača jednako kao što su učili logiku od Aristotela. Kao dokaz tome navodi argument da Qur'an sadrži premalo uputa da bi predstavljao osnovu pravnog sistema. Upute u Qur'anu, po njemu, nisu ništa drugo do slijedeće: (i) ne kuni se Bogom, (ii) od žene se možeš razvesti dva puta; nakon toga se treba razvesti od njih sa blagošću i dostojanstvom; (iii) lihvari će se dići Sudnjega Dana kao ljudi opsjednuti zlim duhovima; (iv) vodi evidenciju o fiksnim vremenskim zajmovima; (v) možeš imati više od jedne žene, do četiri istovremeno, pod uvjetom da si jednako pravedan prema svakoj; (vi) muškarac nasljeđuje dva dijela a žena jedan dio nasljedstva; a ako su dvije žene nasljednice, one dobijaju dva a, muž dobija pola dijela; (vii) oporuku načinjenu za vrijeme čovjekove posljednje bolesti moraju potvrditi svjedoci; (viii) godina ima dvanaest mjeseci; (ix) kazna za preljub i ogovaranje je smrt.

Nakon navođenja ovih uputa, Profesor primjećuje da je teško naći traga rimskim osnovama u ovim jednostavnim pravilima, ali nastavlja tvrdeći da je još čudnije što nadgradnja koju su stvorili muslimanski pravnici od tako sirovog i zastarjelog materijala podsjeća na načela i pravila rimskog prava u svakoj rečenici.

Profesor zatim navodi brojne odredbe zajedničke rimskom i islamskom pravu, zaključujući da je muslimanski **Fiqh** modificirani oblik rimskog prava.

Premise iz kojih Profesor izvodi ovaj zaključak jesu slijedeće: (a) Qur'an sadrži premalo uputa da bi se prema njima mogao izgraditi pravni sistem; (b) Rimsko pravo je već bilo na snazi u zemljama koje su muslimani osvojili; (c) Muslimani su prevodili pravne spise Grčke i Rima; i (d) postoje brojna pravila zajednička i rimskom i islamskom pravu.

zakonima nije karakteristika svojstvena isključivo za hanefijski fiqh. Mnogi zakoni koji se smatraju islamskim i čak propisanim u Qur'anu, bili su u modi u pred-islamsko doba. Abu Hilal 'Askari opširno govori o njima u svome *KItab al-Awa'ilu*. Na primjer, propisi koje 'Umar postavlja o porezu i taksama bili su isti kakve je propisao Nushirwan Pravedni. Ne radi se tu o čistoj koincidenciji: 'Umar je namjerno prihvatio Nushirwanove propise, kako su to Tabari i Ibn al-Athir jednostavno objasnili.

Ovo je tema, kao što sam već rekao, o kojoj se može usuditi raspravljati samo onaj ko u potpunosti poznaje muslimanski fiqh i rimsko pravo. Koliko je neosporno Profesorovo poznavanje rimskog prava, toliko je teško priznati njegovo poznavanje muslimanskog fiqha. Tako, nasuprot kratkoj listi qur'anskih uputa koje je on sakupio, postoji zapravo, otprilike pet stotina uputa u Qur'anu. Istina je da su one uglavnom povezane sa bogoštovanjem; ipak, ne postoji manje od stotinu qur'anskih ayata u koja postavljaju pravne zakone. Ovi ayati su posebno kompilirani, a o njima su napisani brojni komentari. Ne govoreći o njegovom poznavanju svih ovih pravila, Profesor, čini se, ne poznaje više od dvije upute u pogledu braka i rastave, odnosno, one koje se odnose na broj rastava i brakova, iako u Qur'anu postoje detaljne upute o zabranjenim brakovima, ženidbi žene sa kojom je otac tog čovjeka imao odnos, uzimanju za žene dvije sestre istovremeno, ženidbi sa mushrik ženama, razvodu prije i poslije konzumacije braka, rastavi koju traži žena, ila' (privremeno uskraćivanje bračnih prava ženama).

Sto se tiče naslijeđa, čini se da Profesor poznaje jedino pravilo o muževljevom dijelu, i ono koje kaže da muškarac nasljeđuje dvostruko veći dio nego žena.

Šteta je što ne zna da u Qur'anu postoji cijelo poglavlje o nasljeđu o dijelu roditelja i pravilo o kalalahu (čovjek ili žena čiji je otac mrtav, a koji nemaju nasljednika) posebno su istaknuti. Profesoru su potpuno nepoznate detaljne upute date u Qur'anu o naknadi za mulc' za ubojstvo i ubojstvo iz nehata. Iznenađuje da se Profesor usudio upustati u diskusiju sa tako oskudnim poznavanjem predmeta o kojem govori.

Nakon uvodnih primjedbi, dopustite mi da se vratim premisama na kojima Profesor bazira svoje zaključke. On sam priznaje, a to je i istina u početku, za vrijeme prve četiri halife, da su muslimani ostali izolirani od drugih ljudi i nisu upoznali njihove zakone. Tako, kao što Profesor priznaje, škole rimskog prava u Damasku, Bejrutu i Aleksandriji nisu imale utjecaja na muslimanski fiqh.

Prilikom donošenja zakona za jednu zemlju, zakonodavac obično ima pred sobom postojeće zakone i običaje. Neke od njih usvaja, druge prilagođava, a ostale odbacuje. Vjerovatno je tako učinio i Abu Hanifa. Međutim, veća je vjerovatnost da je više crpio iz zakona Irana nego li iz rimskog prava, jer je, kao prvo, bio Perzijanac kojemu

---

Razmotrimo sada pitanje nastanka ovih zakona islamskog prava, koje Profesor smatra sličnim zakonima rimskog prava. Na temu zakona o nasljeđivanju, na primjer, Profesor tvrdi da su islamske zakonske odredbe koje se tiču djece, direktnih potomaka, krvnog srodstva i njihove djece, muža i žene, gospodara i sluge, u skladu sa rimskim pravom. On dalje tvrdi da se kod muslimana nasljeđe dijeli na isti način kako to propisuje rimsko pravo, to jest na slijedeće dijelove: jedna polovina, jedna četvrtina, jedna osmina, dvije trećine i jedna šestina. Moguće je da iste dijelove propisuje i rimsko pravo; ali se čini da Profesor ne zna da su oni propisani Qur'anom, koji po vlastitom priznanju Profesora nema tragova utjecaja rimskog prava. Istina je da se neke klase nasljednika ne spominju u Qur'anu; ali su one jasno definirane krajem ranog halifata. Postoje mnoge stare knjige Haditha i athara koje tako jasno svjedoče o tome, da čak i čitalac pun predrasuda ne može a da ne povjeruje.

Propisi nasljeđivanja koje Profesor karakterizira kao derivacije iz rimskog prava su sljedeći: da oporuku, bez obzira da li je pismena ili usmena, moraju potvrditi dva svjedoka i da bez pristanka nasljednika, oporučitelj ne može ostaviti više od jedne trećine nasljedstva. Ovi propisi su bili doneseni za vrijeme Poslanika ili prvih halifa – činjenica koju ne može osporiti ni najobičniji arapski učenjak. Profesor nabraja i neke druge propise koje smatra deriviranim iz rimskog prava koje ja ovdje ne mogu ponavljati; biće dovoljno da kažem da je većina ovih propisa nastala u razdoblju, kako sam Profesor prikazuje, još dok muslimani nisu imali nikakvo znanje o zakonskim propisima drugih naroda.

Očito je Profesorova zabuna da su upute u Qur'anu, koje su po njemu malobrojne, predstavljale osnovu velikom korpusu zakona, što ga je rukovodilo da okarakterizira islamski **fiqh** kao derivaciju rimskog prava. Ono što bi još pridonijelo Profesorovoj zabuni je činjenica, samo da ju je znao, da je – ako ostavimo po strani islamske svjetovne zakone, koji su po njemu izvedeni iz rimskih izvora – vrlo malo uputa u Qur'anu i predajama o namazu, postu, **hajju** i **zakatu**, ali ipak postoji veliki zakonski sistem o tim pitanjima u islamskom **fiqhu**. Kako je tako veliki sistem mogao nastati na tako skromnim osnovama? Da li bi Profesor i s tim u vezi raspravljao da islamski **Fiqh** duguje rimskom pravu? Šta je sa islamskom znanošću i umjetnošću? Otkud potječu i kako su se razvijale?

je perzijski bio materinji jezik, a drugo, rodno mjesto mu je bila Kufa, dio perzijske teritorije.

Treba priznati da je Abu Hanifa sigurno iskoristio zakone i običaje koji su bili na snazi u Perziji. Pitanje je: kako to utječe na njegov status. Može li se onda s pravom zvati zakonotvorcem ili tek ponavljačem i kompilatorom? Onoliko koliko moje istraživanje doseže, muslimani su slabo poznavali zakone drugih naroda. Popis prijevoda sastoji se od hiljada knjiga, ali su to većinom bile knjige filozofije,

---

Koliko je bilo pitanja koja su se odnosila na ekzegezu, predaju, osnove predaja, načela **fiqha** i biografiju koja su se javljala u Poslanikovo vrijeme i koliko su ove discipline danas razvijene? Nisu li sve one danas nezavisne discipline i ne pružaju li dokaz pronicljivosti, intelektualnog dometa i širine imaginacije muslimana? Potječu li sve iz Grčke i Rima?

Načela **fiqha** koje Profesor Amos opisuje kao stečevine rimskog prava, postavljena su u vrijeme kad, prema Profesoru, Muslimani nisu stjecali ništa od drugih naroda. Čak ni kasnije, islamski **fiqh** nije dugovao ništa rimskom pravu. Profesor je u pravu kad tvrdi da za vrijeme Abbasida muslimani uče umjetnost i znanost Grčke i Rima. On se treba sjetiti da je to bila samo mala grupa koja je tako radila ne smatrajući to pogrešnim. Većinu su predstavljali oni koji, ponosni na svoje domaće obrazovanje, nisu nikad posuđivali od drugih nacija. **Mujtahidi** i **faqihi** su pripadali ovoj klasi. Vidio sam detaljnu listu grčkih i latinskih knjiga prevedenih na arapski. Sastoji se od knjiga filozofije, medicine, matematike, astrologije, kemije, industrije, historije, biografije, pripovijesti, itd., ali nema ni jedne jedine pravne knjige što se može objasniti činjenicom da su **fuqaha'** i **mujahidin** koji su bili tvorci islamskog prava smatrali zabranjenim posuđivati od drugih naroda. Može li iko očekivati da Abu Hanifa, Malik, Shafi'i ili Ahmad Hanbal uče od Grčke i Rima načela **fiqha** kojeg smatraju integralnim dijelom vjere. Da je Profesor znao nešto o ovim imamima kao i činjenicu da su svi dijelovi **fiqha** kompilirani u njihovo vrijeme, ne bi nikad tako nešto tvrdio.

Što se tiče činjenice da postoje neki zakoni zajednički rimskom pravu i islamskom **fiqhu**, to nije ništa neobično. Ako se usporede bilo koja dva pravna sistema, ma koliko naizgled bili različiti, naći ćete im mnoge zajedničke formulacije; to je posve prirodna pojava, jer ipak, postoji sličnost između kulturnih, političkih, individualnih zahtjeva svih ljudi na zemlji pa zato sličnost između zakona stvorenih da obuhvate sve te zahtjeve ne iznenađuje. "Ako dva putnika idu istom cestom i u istom smjeru, nije čudno što jedan ide iza drugoga" (perzijski dvostih).

medicine i srodnih disciplina. Na popisu nije spomenuta nijedna knjiga iz oblasti prava. U svakom slučaju, utvrđena je činjenica da, u vrijeme kad je Abu Hanifa kompilirao svoj zakonik, nijedna knjiga prava nije bila prevedena. Zato se hipoteza da je Abu Hanifa crpio iz pravnih knjiga drugih naroda, mora odbaciti kao neosnovana. Što se tiče prevladavajućih običaja u toj zemlji, oni nisu bili primjereni zakonu, čak i kad bi se zapisali.

Ukratko, dostupni historijski pokazatelji nikako ne dokazuju da je Abu Hanifa pred sobom imao bilo kakvu knjigu rimskog prava ili perzijskog zakona na kojima bi temeljio **fiqh**. Isto tako se ne može poreći da zbirke propisa **fiqha**, kakve su postojale prije njegovog zakonika, nisu bile znanstvenog karaktera. Iz toga proizlazi da je bio utemeljitelj **fiqha** kao znanosti. Bez sumnje su mu u tome pomogli važeći običaji, zakoni koji su bili na snazi i sudske odluke pravnih stručnjaka, ali, kako ni jedan zakonodavac na svijetu ne bio mogao bez takve pomoći, ova činjenica ne umanjuje njegov ugled velikog šerijatskog pravnika.

Osvrnut ću se sada na one posebne značajke hanefijskog **fiqha**, koje ga izdižu iznad drugih pravnih škola.

Prije svega, najznačajnija karakteristika henefijskog **fiqha** je to što se njegovi zakoni temelje na principima svrsishodnosti i korisnosti. U pogledu **shari'jatskih** propisa, u Islamu od samog početka postoje dvije škole mišljenja. Prema jednoj, oni su čisto vjerski, to jest, u njima nema svrsishodnosti ili utilitarnosti. Na primjer, pijenje vina i razvratništvo se osuđuju jednostavno zato što su **Shari'jatom** zabranjeni, dok su dobročinstvo i davanje milostinje vrijedni hvale samo zato što ih je Zakonodavac odredio. U suštini, ni jedno od ovih djela nije ni dobro ni loše samo po sebi. Shafi'i je bio sklon ovoj školi mišljenja i možda je to razlog što je Abu'l-Hasan Ashari, osnivač **kalama** među shafi'jama, na njoj temeljio svoj sistem.

Prema drugoj školi mišljenja, sva **shari'jatska** pravila polaze od svrsishodnsti, iako to obični ljudi ne razumiju u nekim situacijama. Ova doktrina je predmetom mnogih rasprava, jer su se u odnosu na nju istaknuti autoriteti našli na suprotnim stranama. Polemika, međutim, nije opravdana, jer svrsishodnost i smisao svih važnih zabrana je izrečena u samom Qur'anu. Kao odgovor nevjernicima, Qur'an uvijek objašnjava razlog tim uputama. Na primjer, za namaz kaže da čuva čovjeka od nemorala i zabranjenih radnji; o postu – da vodi ka pobožnosti; o **jihadu** – da ima svrhu okončati raskol. Postoje slična objašnjenja i sugestije u Qur'anu o drugim djelima koja se naređuju.

Abu Hanifa pristaje uz doktrinu racionalnosti i korisnosti pravila **shari'ata** i uzima ih za postulate svih svojih propisa **fiqha.** Zahvaljujući tome, među svim školama **fiqha,** hanefijska škola je najbolje usklađena sa racionalnim principima. Tahawi, koji je bio i **muhaddith** i **mujtahid,** napisao je knjigu na ovu temu pod nazivom ***Sharh Ma'ani al-Athar,*** u kojoj naglašava nužnost potvrđivanja propisa **fiqha** uz pomoć qur'anskih tekstova i racionalnih argumenata. Bavi se svim aspektima **fiqha** i, mada pokazuje znatnu pristranost, ne slaže se sa Abu Hanifom u nekim pitanjima. On dokazuje argumentima dostojnim **mujtahida** da je u većini pitanja Abu Hanifino stajalište u skladu i s predajama i s razumom. Muhammad b. al-Hasan također koristi racionalne argumente za većinu pitanja u njegovom ***Kitab al-Hujaju.*** Obje ove knjige su štampane i dostupne za konsultaciju.

Čak ni shafi'je i ostali ne poriču činjenicu da je Abu Hanifin **madhhab** u skladu sa razumom. U stvari, nije bilo za očekivati da bi to negirali, budući da je njihov stav bio – što su **shari'jatski** propisi dalje od razuma, tim bolje. Razi, raspravljajući o **zakatu,** kaže da je Shaf'iin stav o tome ispravniji nego Abu Hanifin, jer je daleko od razu-

ma i analogije, a **zekat**, budući je čisto vjerska dužnost, ne treba nikakvo racionalno opravdanje.

Činjenica da je Abu Hanifa, za razliku od svojih savremenika, bio sklon principu racionalnosti, ima posebno objašnjenje. Drugi stručnjaci koji su radili na sistematizaciji **fiqha**, započeli su svoje obrazovanje na tom području. S druge strane, Abu Hanifa je svoju edukaciju započeo s **kalamom**, što je izoštrilo njegov intelekt i pojačalo njegovu moć zaključivanja. Kako su se mu'tazilije i ostali sa kojima se upuštao u debate, držali principa racionalnosti, morao ih se i on pridržavati kako bi im mogao parirati. To iskustvo mu je pomoglo da shvati kako je svaki **shari'jatski** propis u skladu sa razumom. Kad se kasnije posvetio **fiqhu**, imao je isti pristup problemima. Usporedba formulacija hanefijske škole **fiqha** i drugih škola jasno pokazuje da je racionalizam karakteristika po kojoj se ova prva ističe u odnosu na ostale. Kad govorimo o svjetovnim pitanjima, pa čak i onim koja se tiču bogoštovanja, koja prema formalistima nemaju nikakve veze sa razumom, pravila koja Abu Hanifa postavlja su prvenstveno racionalna.

Kad čovjek pokušava odrediti dobrobit kojoj **shari'at** teži propisivanjem namaza, posta, **hajja i zakata** kao obaveza i nužnog načina izvršavanja ovih obaveza, s obzirom na cilj, otkriva da je jedini prikladan pristup onaj koji ima hanefijski **fiqh.** Namaz, na primjer, je naziv pripisan kombinaciji radnji, koje imaju različite stupnjeve važnosti u odnosu na stvarni cilj namaza (to jest, u odnosu na poniznost, pobožnost, potvrdu Božije veličine, zazivanje Božije milosti), razmjerno stupnju u kojem su pojedinačno nužne za postizanje tog cilja. Neke od tih radnji su obavezne i nužne, jer se bez njih gubi cilj namaza.

Svaka od takvih radnji, jezikom **shari'ata,** naziva se **fardom**. Ostale samo dodaju dostojanstvo i ljepotu ritualu namaza, a njihovim izostavljanjem ne gubi se cilj namaza.

Takve radnje su nešto nižeg reda nego one prve i nazivaju se **sunnatom** ili **mustahabom.**

Kako sam već spomenuo, Poslanik nije precizirao koje su radnje bile **fard** i **wajib**, a koje su bile **sunnat.** Nesumnjivo je, međutim, da svi dijelovi namaza nisu jednake važnosti. Zato su **mujtahidi** smatrali nužnim da se oni vrednuju i nazovu različitim imenima. Abu Hanifa je učinio isto, ali je njegovo vrednovanje superiornije od onog drugih **imama**, po tome što je realističnije. Uzmimo, na primjer, pitanje suštinskih dijelova namaza, to jest, radnji bez kojih se namaz ne bi mogao obaviti. Budući da se u stvarnosti namaz sastoji iz potvrde i predaje Bogu i poniznosti pred Njim, svi su se **imami** složili da su **niyyat** (izraz namjere da se klanja namaz), **takbir** (izgovaranje: "Bog je veliki"), **qira'at** (učenje u Qur'anu), **ruku'** (pregibanje sa rukama na koljenima), **sujud** (sagibanje glave na tlo), kao najbolji vanjski pokazatelji predavanja Bogu i poniznosti pred Njim, obavezni; a da je sam Zakonodavac to nagovještavao, a na nekim mjestima i jasno izrekao. Neki **imami** su išli dalje, tvrdeći da je poseban način vršenja ovih radnji ili njihovo izražavanje striktno, iako to nije bio njihov smisao. Abu Hanifa ne smatra da je način strogo propisan. On, na primjer, misli da se **takbir-i-tahrimah** (izraz glorifikacije Boga = **Allahu Akbar**) može izraziti i drugim riječima osim **Allahu Akbar,** a koje imaju isto značenje, tj. **Allahu A'zam** ili **Allahu Ajall.** Shafi'i misli da se to ne može učiniti. Abu Hanifa čak smatra da je dopustivo izgovorit **takbir** na perzijskom. Shafi'i, s druge strane, misli da ovo poništava namaz. Prema Abu Hanifi, dužnost **qira'ata** može se obaviti učenjem bilo kojeg **ayata** iz Qur'ana, dok se prema Shafi'i može vršiti samo učenjem sure al-Fatiha. Po mišljenju Abu Hanife, ako osoba nije u stanju učiti Qur'an na arapskom, može učiti i na nekom drugom jeziku, dok Shafi'i to isključuje kao nedopustivo.

Iz ovoga ne treba zaključiti da je Abu Hanifa ili bilo koji drugi **mujtahid** odredio bitne elemente namaza is-

ključivo na osnovu razuma i analogije. **Imami** su, naprotiv, navodili sudove i sugestije iz predaja u prilog ovim elementima, a njihovi argumenti opširno se navode u knjigama **fiqha**. Sve što želim reći je da su Abu Hanifine tvrdnje potkrijepljene i sudovima i sugestijama deriviranim iz predaja kao i racionalnim argumentima, što pokazuje dokle je sezalo njegovo poznavanje dubljeg smisla i ispravnosti **shari'jiatskih** propisa.

Ove primjedbe jednako vrijede i za pitanja **zakata**. Stvarni motiv koji stoji iza **zakata** je ljudska osjetljivost i pomoć onima kojima je pomoć potrebna. Zato oni koji najviše trebaju i zaslužuju sućut i pomoć, kao što su to prosjaci, ubogi, službenici koji dijele **zakat**, duboko ožalošćeni, dužnici, putnici, vojnici i robovi koji se sami otkupljuju, proglašeni su njegovim specijalnim ciljem. Razlike nastaju kod pitanja razdiobe. Shafi'i misli da je obavezno davati **zakat** svim ovim kategorijama ljudi istovremeno. Drugim riječima, ako je samo jedna od ovih kategorija izostavljena, dužnost **zakata** nije ispunjena. Abu Hanifa, s druge strane, smatra da, iako se **zakat** ne može dati nikome izvan ovih kategorija, na pitanje da li se mora dati svima zajedno ili samo nekima od njih, treba odlučiti s obzirom na situaciju. Tako, po njemu, **imam** ili vladar može izabrati neke od kategorija, a izostaviti druge.

Još jedno pitanje oko kojeg se Abu Hanifa ne slaže sa drugim **imamima** jest način davanja **zakata** na domaće životinje. Prema Abu Hanifi **zakat** na blago se može dati ili u naturi ili u novcu. Shafi'i drži da se mora dati u naturi i da, ako je dato u novcu, obaveza nije ispunjena. Ovakav sud zanemaruje činjenicu da je, kad se radi o **zakatu**, nevažno da li se daje životinja ili njezina vrijednost. Sam Zakonodavac nije naveo jasnu razliku u ovom slučaju.

Osim ovih propisa, postoje stotine pitanja koja se odnose na bogoslužje (**ibadat**), na koja Abu Hanifa daje odgovore, pridajući posebnu važnost dubljem smislu i do-

brobiti koja iz toga proizlazi. Ja ih, međutim, zbog nedostatka prostora, ne mogu ovdje iznositi. Ova karakteristika je još izraženija u Abu Hanifinom pristupu svjetovnim pitanjima.

Druga posebna karakteristika hanefijskog **fiqha** je u tome što ga je lakše razumjeti i ponašati se u skladu s njim nego s drugim školama **fiqha**.

Qur'an stalno ponavlja: "Bog želi biti blag, a ne strog prema vama." Poslanik je rekao: "Dolazim vam sa blagim i umjerenim **shari'atom**." Islam je osobito ponosan na to što je, u usporedbi sa drugim religijama, daleko od monaštva; da nema rigoroznog rituala, da je zapovijedi lahko razumjeti i pridržavati ih se.

Hanefijski **fiqh** je iz sličnih razloga superioran u odnosu na druge.

Dobro je poznata činjenica da su mnoga rješenja hanefijskog **fiqha** tako jednostavna i liberalna, da ih pjesnici i pisci često koriste kao poslovice. Prilično neobičan primjer za ovo je vrsta poređenja koju koristi Anwari, opsceni i neobuzdani pjesnik, i u kojem govori o "slobodama koje dopušta Abu Hanifa". Usporedba je napravljena u neprimjerenom kontekstu, ali je poruka jasna. Kod svih pitanja, bilo da se odnose na obaveze bogopoštovanja ili svjetovne poslove, čovjek nalazi da su Abu Hanifini propisi blagi i umjereni, a oni drugih **imama** kruti i oštri. Dopustite mi da za ilustraciju iznesem mjere koje za krađu predviđaju ***Kitab al-Jinayat*** (Krivični zakon) i ***Kitab al-Hudud*** (Kaznenin zakon).

Svi autoriteti se slažu da je kazna za krađu odsijecanje desne ruke, ali **mujtahidi**, pri definiranju krađe postavljaju neke uvjete bez kojih se ova kazna ne može izvršiti. Kakav utjecaj imaju ovi uvjeti na propise koji se tiču krađe, bit će jasno iz navedene komparativne tabele koja će, također, pokazati kako je Abu Hanifin **madhhab** umjeren i u skladu sa civiliziranim načinom života, u usporedbi sa drugim **madhhabima**.

Krađe koje prema Abu Hanifi nisu kažnjive odsijecanjem desne ruke	Različiti stavovi koje imaju drugi imami
Krađe predmeta u vrijednosti manjoj od jednog ashrafia.	Drugi imami određuju minimalnu vrijednost od 1/4 ashrafia.
Krađa koju je počinila grupa ljudi.	Ahmad b. Hanbal smatra da svaki od učesnika u krađi zavređuje kaznu.
Krađa koju je počinio maloljetnik.	Malik ima suprotan stav.
Krađa mrtvačkog pokrova.	Drugi imami imaju suprotan stav.
Krađa ženinog ili muževog imetka.	Malik smatra suprotno.
Krađa očeve imovine.	Malik smatra suprotno.
Krađa imovine bliske rodbine npr. bratića ili brata.	Drugi imami imaju suprotan stav.
Krađa počinjena odbijanjem vraćanja posuđenog predmeta.	Drugi imami smatraju suprotno.
Kad kradljivac postane vlasnik ukradenog predmeta naknadnim darovanjem ili kupnjom.	Drugi imami smatraju suprotno.
Krađe koje su počinili pripadnici drugih vjera koji žive pod zaštitom muslimana.	Drugi imami smatraju suprotno.
Krađa Qur'ana.	Shafi'i i Malik imaju suprotan stav.
Krađa drveta i drugih potrošnih dobara.	Drugi imami smatraju suprotno.

Znatan dio **fiqha** bavi se zabranama i dopuštenjima. S tim u vezi postoje brojni propisi drugih **imama** koji bi, da se primijene, život učinili nepodnošljivim, dok je Abu Hanifine lahko slijediti. Na primjer, prema Shafi'iji nedopustive radnje su: kupanje i uzimanje abdesta vodom zagrijanom na vatri od gnojiva; uzimanje hrane iz glinenog posuđa pečenog na toj vatri; korištenje posuđa od lima, stakla, kristala, ahata; nošenje odjeće od vune, samurovog krzna i kože (u kojoj se ne može klanjati namaz); upotreba posuđa, stolica i sedla sa srebrenim ukrasima; rasprodaje na kojima nema deklaracije o prodaji i kupnji. Sve ove radnje Abu Hanifa smatra dopustivim.

Značajan segment **fiqha** u vezi sa zahtjevima društva se bavi transakcijama među pojedincima, a to je područje gdje se najbolje može ocijeniti praktična mudrost različitih **mujtahida**. Do vremena Abu Hanife, pravne upute koje su se odnosile na transakcije bile su prejednostavne, a da bi zadovoljile potrebe razvijenog društva. Nije bilo propisa po kojima bi se sklapali ugovori, nikakvih pisanih dokumenata, nikakvog postupka propisanog za donošenje presude u sporovima i za iznošenje dokaza. Abu Hanifa je bio prvi koji je sve to uveo. Nažalost, **mujtahidi** koji dolaze poslije njega, umjesto da dopunjavaju ono što je on postigao, vraćaju se na staru praksu improvizacije.Takvoj njihovoj praksi doprinosila je i njihova nezainteresiranost za svjetovna piatanja. Poznati tradicionalist podsmjehuje se pravnicima riječima: "Ti ljudi misle, kad se podigne tužba zbog komada zemlje da je u tužbi nužno navesti njezino stanje, granice i pravni status, iako u Poslanikovo vrijeme nije bilo govora o iznošenju takvih pojedinosti." Tradicionalisti je to pitanje za stavljanje prigovora, ali, da je živio u civiliziranoj zemlji i morao se upustiti u poslovne transakcije, znao bi da su stvari kojima je prigovarao bitne za civiliziran život.

Shafi'i ne smatra da je davanje vlasništva nužno poklon, ne priznaje susjedu pravo prve kupnje, smatra svjedočenje nepoznate osobe nedopustivim u transakcijama,

zahtijeva svjedoke pri sklapanju braka, da bi bračni ugovor bio vjerodostojan i valjan i isključuje kao nevaljano svjedočenje **dhimmija** u njihovim transakcijama **inter se**. Ovi su propisi možda provedivi u nerazvijenim zemljama, gdje su odnosi jednostavni i elementarni, ali ne i u civiliziranim zemljama, gdje su društveni odnosi kompleksni i ne mogu se voditi bez odgovarajućih odrednica o pravima strana i prirodi predmeta. Abu Hanifa, shvativši to, zauzima stavove različite Shafi'inim. Malikova nesposobnost da to shvati izazvala je sasvim osnovanu primjedbu Ibn Khalduna o njegovom **mazhhabu**, koju sam naveo u ranijem poglavlju, a to je, da ima uspjeha samo u zemljama gdje nije učinjen veliki civilizacijski napredak.

Razboritost i oštroumnost koje je Abu Hanifa ispoljio u formuliranju propisa koje se odnose na svjetovne poslove mogu se ispravno ocijeniti jedino detaljnim ispitivanjem nekih poglavlja na koja se propisi odnose. Ali, u ovoj kratkoj knjizi nedostaje mjesta za to. Ja se, stoga, zadovoljavam raspravom o bračnim propisima koji zadiru i u vjersku i svjetovnu sferu života.

Pravnici uključuju brak među vjerske obaveze, ali, to je samo tehnička konvencija: zbog njegove tijesne veze sa životom zajednice, brak je u mnogome društveni dogovor. Jedan od razloga zbog kojih sam za ilustraciju odabrao propise o braku je to što su neki evropski pisci opisali hanefijski zakon o braku kao barbarski i nehuman. Ja se nadam da ću dokazati da čak ni najciviliziranije zemlje u svijetu nemaju pravednije i humanije bračne zakone od onih koje propisuje hanefijski **fiqh**. Bentham kvalificira rimsko bračno pravo kao zbirku nepravednih propisa. Hanefijsko bračno pravo, kako želim pokazati, je upravo antiteza ovoj nepravednoj diskriminaciji.

Ovo također može, usput rečeno,ispraviti pogrešno shvaćanje da je hanefijski **fiqh** deriviran iz rimskog prava.

Brak čini značajan dio društvenog života. Prema jednom filozofu, to je (ob)vezujuća sila društva, korijen civi-

lizacije i temelj kulture. Može se zato, s pravom, reći da zakonopisac koji dobro tumači bračne propise, dobro poznaje zakone koji vladaju civilizacijom. Iako Abu Hanifa nije bio autor bračnih propisa koje je tumačio, postavljenih u načelu od samog Zakonodavca, pronicljivost kojom ih je tumačio i deducirao iz njih precizne propise, predstavlja osobinu velikog zakonopisca. Sudovi Zakonodavca bili su nekad više aforizmi, a nekad dvosmislene izjave ili općenite naznake bez izricanja detalja. Kao posljedica, nastale su velike razlike među **mujtahidima** u njihovim interpretacijama i primjeni. Način na koji je Abu Hanifa razradio detalje općih tekstova, otklonio dvosmislenosti, razjasnio sugestije i postavio posebne propise, ravan je jedinstvenom daru **ijtihada.** Ni jedan drugi **mujtahid** nije mu na ovom polju ravan.

Važna poglavlja u kojima raspravlja o bračnom pravu su:

(1) Osobe među kojima je brak dopušten

(2) Skrbništvo radi sklapanja braka

(3) Stabilnost bračnog ugovora

(4) Prava sudionika bračnog ugovora

(5) Ritual vjenčanja

Ograničenja u pogledu braka postoje, uz manje razlike, u svim religijama. Sve religije propisuju u nekoj mjeri zabrane, koje su svima manje-više iste i baziraju se na racionalnim motivima. Shah Wali-Allah u ***Hujjat-Allah al-Balighahu*** i Bentham u svom ***Utility***[83] ističu iste argumente, opravdavajući zabrane. Budući da su u skladu sa prirodom i razumom i da su jasno izrečene u Qur'anu, svi **mujtahidi** se slažu oko tog načela, podcrtavajući ga, ali se ne slažu oko detalja koji se ne spominju u Qur'anu. Jedno od takvih pitanja je – da li je zabrana nastala zbog nedozvoljenog spolnog odnosa, što je bio predmet mnogih ras-

83 (Shibli vjerovatno misli na **Uvod u načela morala i prava** od Jeremy Benthama. – Prevodilac)

prava između Abu Hanife i Shafi'ie. Shafi'i smatra da nije tako: na primjer, čovjeku nije zabranjeno oženiti ženu s kojom je njegov otac imao spolni odnos. U stvari, Shafi'i ide dotle da kaže kako čovjek može oženiti i svoju nezakonitu kćer. Argument koji on ističe je da, budući je nezakonit spolni odnos nezakonit čin, on ne može promijeniti ono što je legalno u nelegalno. Abu Hanifa misli suprotno: prema njemu, prirodni utjecaj krvnog srodstva na odnos između muškaraca i žena nije ograničen na brak; i to je ispravan stav. Načelo koje naglašava zabrane ne nastaje specijalno kao posljedica braka. Ono je očito suprotno zakonima Prirode da bi dopustilo bračne odnose između muškarca i njegove vlastite kćeri, čak i ako je rođena izvan braka. To se također odnosi na priležnice muškarčevog oca. Postoje aluzije o tome u Qur'anu, ali kako se ja ne upuštam u tekstualne rasprave, neću je ovdje navoditi.

Drugo važno poglavlje bavi se sposobnošću za sklapanje bračnog ugovora. Ovo je veoma važno pitanje o kojem u velikoj mjeri ovisi uspješnost ili neuspješnost institucije braka. Prema Shafi'i i Ahmad b. Hanbalu, žena, čak i ako je dostigla pubertet i zrelost, nije sposobna za samostalni bračni ugovor i za to je potrebno odobrenje skrbnika. S jedne strane, oni tako ograničavaju pravnu punomoć žene, a s druge strane daju skrbniku tako velike ovlasti da je i protiv njezine volje može udati. Prema Abu Hanifi, žena koja je punoljetna sposobna je pristupiti bračnom ugovoru svojom slobodnom voljom i može odbiti da prihvati brak ugovoren u njeno ime od strane skrbnika tokom njene maloljetnosti.

Ovakva različitost stavova potječe od različitih pogleda na prava žena. U svim religijama osim u Islamu, ženi je dodijeljen niži društveni status, a prava su joj vrlo ograničena. Među hindusima i kršćanima one nemaju pravo naslijeđa, što je i u Arabiji, prije pojave Islama, bio slučaj. I u mnogim drugim situacijama smatraju se inferiornim u odnosu na muškarce, dok Islam daje jednaka prava muškarcima i ženama, tvrdeći: "Muškarci imaju pravo na

ono što stječu svojim radom, a žene imaju pravo na ono što stječu svojim radom." Abu Hanifa se držao ove jednakosti u svim aspektima, što je, također, odlika njegovog **fiqha**. Po njemu, na primjer, u stvarima kao što je brak, razvod i razrješenje od bračnih dužnosti, svjedočenja žena jednake su vrijednosti kao i u slučaju muškaraca. Kod drugih **imama** nije tako. Čak i tamo gdje svjedočenje žena smatraju dopustivim, postavljaju uvjet da dvije žene trebaju potvrditi izjave jedna druge, dok Shafi'i taj broj podiže na četiri. Za Abu Hanifu je svjedočenje žena jednako pouzdano kao i muškaraca. Abu Hanifa smatra žene jednako pristalima da budu imenovane za **qadije**, dok drugi imami ne misle tako. Kako u tim pitanjima tako i u braku, Abu Hanifa dodjeljuje ženama neovisan pravni status, jednak muškarcima.

Osim načela jednakosti spolova, brak je odnos o kojem se ne može govoriti analogijom drugih svjetovnih odnosa, budući da je on mnogostran i s namjerom da bude trajan. Izuzetno je nepošteno ne dati nikakva prava jednoj od strana u tom odnosu.

Shafi'i se oslanja na argumente formalista da bi opravdao svoj stav, ali se Abu Hanifa njima suprotstavlja još jačim argumentima iste vrste. Ako Shafi'i navodi: "Nema braka bez skrbnika," Abu Hanifa odgovara: "Žena ima pravo sama sklopiti bračni ugovor, a ne preko svog skrbnika: mora se dobiti pristanak žene koja je punoljetna." Međutim, ovdje nije mjesto da ulazimo u dalju raspravu o tome.

Treće važno pitanje je mjera do koje je nužno bračni ugovor načiniti čvrstim i trajnim. Brak može biti osnova civiliziranog života i koheziona sila društva, samo ako je taj odnos čvrst i trajan. Inače, on je samo način da se zadovolje životinjski nagoni. Abu Hanifa je imao ovo jasno na umu pri postavljanju propisa o načinu obavljanja vjenčanja, određivanja miraza, izvršenja rastave i pravosnažnosti razvoda koji je zatražila žena (**khulu'**).

Najvažniji sud Abu Hanife u vezi s tim je zabrana razvoda, sve dotle dok su odnosi između muža i žene dobri. Čak i ondje gdje ga smatra dopustivim – to jest, kad postoje opravdani razlozi za to – on propisuje proceduru koja ostavlja prostora za pomirenje i opoziv. Prema ovoj proceduri, moraju biti tri razvoda u intervalima od jednog mjeseca, tako da muž dobije dovoljno vremena još jednom razmisliti o svojoj odluci i, ako želi, poništiti je, što je zaista poželjno (**mustahabb**). Ako ne bude pomirenja tokom ovog perioda i utvrdi se da ono nije moguće, onda se, iz nužde, mora proglasiti razvod. Nakon razvoda, muž mora ženi platiti vrijednost njezinog mehra i uzdržavanje za tri mjeseca. Ideja koja stoji iza ovoga je da žena treba imati sredstva za život dok ne nađe novog muža. Navest ću tabelu propisa koje navode Abu Hanifa i drugi imami. Koliko Abu Hanifa pridaje važnosti budućem bračnom ugovoru i koliko nastoji osigurati da ostane netaknut u bilo kakvim okolnostima, vidjet će se iz ove tabele:

Abu Hanifini propisi	Propisi drugih imama
(1) Sve dotle dok postoje dobri odnosi između muža i žene razvod je zabranjen.	(1) Prema Shafi'i, dopustiv je čak i u tom slučaju.
(2) Zabranjeno je dati tri razvoda odjednom i kogod to učini, griješnik je.	(2) Shafi'i i Ahmad b. Hanbal smatraju da to nije važno.
(3) Naknada za miraz ne može ni u kom slučaju biti manja od 10 dirhama (što znači da se muž može razvesti od žene lakomisleno i izložiti je velikim teškoćama).	(3) Prema Shafi'i i Ahmad b. Hanbalu, dovoljan je čak i habbah.

(4) Konzumacija braka čini plaćanje cijelog mehra obaveznim.	(4) Prema Shafi'i obavezno je isplatiti samo pola mehra.
(5) Kožne bolesti, tj. leucoderma nisu osnova za rastavu braka.	(5) Prema Shafi'i jesu.
(6) Ako se čovjek razvede od svoje žene za vrijeme njegove zadnje bolesti i umre u toku 'iddata (uvjetnom roku), žena ima pravo na njegovo nasljedstvo.	(6) Shafi'i smatra da žena nema to pravo.
(7) Opozivi razvod nije pravna prepreka spolnom odnosu jer bračna veza nije raskinuta malim nesporazumom ili svađom.	(7) Prema Shafi'i, zabranjeno je u tom slučaju imati spolne odnose.
(8) Za opoziv razvoda nije nužna usmena izjava; dovoljan je bilo kakav čin pomirenja (Smisao je da se pomogne pomirenju i opoziv razvodu).	(8) Shafi'i smatra da je formalna izjava nužna.
(9) Nije potreban nikakav svjedok opozivu. U nekim slučajevima može se dogoditi da on nije dostupan u predviđenom razdoblju koji tako može istjeći a razvod time postati neopoziv.	(9) Malik smatra da je svjedok nužan.

Pri stvaranju propisa bračnog prava izuzetno je važno definirati prava muškaraca i žena na takav način da se među njima osigura pravednost i jednakost sa muškarcima, koju žena uživa u nekim aspektima. Ono što žena očekuje od braka je sreća i mir, a ne negacije prava koja joj pripadaju. Posebno liberalna crta Islama, bez premca u bilo kojoj drugoj religiji, jest da velikodušno osigurava ženina

prava. Abu Hanifini propisi su inspirirani ovim duhom **par excellence.** Za razliku od toga, drugi **imami** tamo gdje se nisu s njim slagali, činili su stanovite nepravde.

Dopustite mi da kao ilustraciju uzmem **khulu'**, što je pandan razvodu. Svi **imami** se slažu da, kao što je muškarcu dato pravo na razvod i žena ima pravo dobiti razvod uz naknadu, to jest, nakon davanja odštete. Postoje, međutim, razlike u stavovima u pogledu naknade. Abu Hanifa smatra da, ako je krivnja žene u njezinom ponašanju koje je dovelo do otuđenja, onda ona treba dati mužu naknadu u iznosu koji je jednak njezinom mehru, te da bi bilo neprimjereno od muža da zahtijeva veću sumu. Ako je pak, krivnja na mužu, onda žena ima pravo dobiti rastavu bez plaćanja ikakve odštete i sa njegove strane bi zaista bilo neprimjereno da je traži. Shafi'i i Malik, s druge strane, mišljenja su da muž može tražiti naknadu koliku želi i primorati ženu da je plati, čak i kad je kriv – što je očito nepravedno.

Zadnje krupno pitanje je ritual vjenčanja. Njegov smisao je postići dva cilja: prvo, potvrditi saglasnosti strana i drugo, obznaniti vjenčanje. Abu Hanifa propisuje rituale primjerene postizanju ovih ciljeva. Naime, strane trebaju prvo izgovoriti one riječi koje jasno pokazuju njihov pristanak na ugovor i drugo, pristupiti ugovoru u prisustvu dva svjedoka. Ovo su vrlo jednostavni uslovi koji se praktičiki mogu ostvariti u bilo kojim okolnostima. Neki drugi **imami**, međutim, propisuju tako stroge uvjete da ih je teško ispuniti. Shafi'i, na primjer, insistira da svjedoci moraju biti pravedni; a definicija pojma "pravedan" koju daju **mujtahidi,** a naročito Shafi'i, je takva da bi se jedva mogla primijeniti na jednu od hiljadu osoba. Uz tako strogi uvjet, legalni brak bio bi izuzetno rijedak, ako bi ga uopće i bilo. Štaviše, Shafi'i i Ahmad b. Hanbal smatraju bitnim da svjedoci budu muškarci. Abu Hanifa, naprotiv, misli da su žene za to jednako sposobne, što je razumniji

stav. Također, Shafi'i drži da se mora koristiti verbalna formula koja se posebno odnosi na bračni ugovor, iako se ništa ne postiže njome, a formulacije koje se odnose na ugovore kao dar, prijenos vlasništva, itd. trebale bi biti dovoljne.

Još jedna posebna odlika hanefijskog **fiqha** su liberalna prava koja se garantiraju **dhimmijama**, to jest ne-muslimanima koji žive u okrilju islamske države. Zaštita prava **dhimmija** spominje se u mnogim uputama Zakonodavca. No, budući da su to upute općeg karaktera i da neki drugi Njegovi sudovi tim uputama izgledaju proturječni, interpretirani su na različite načine. Bez sumnje je, međutim, da je način na koji ih Abu Hanifa interpretira ispravan. Islam je vladao ogromnim prostorima u kojima je živjelo stotine ne-muslimanskih grupacija čija je zaštita prava bio **sine qua non** mira i reda. Niti jedna ne-islamska vlada u povijesti nije garantirala tako liberalna prava narodima koja ne pripadaju vjeri vladajućeg naroda, kao ona koja Abu Hanifa daje **dhimmijima**.

Evropa, koja se ponosi svojim sistemima prava i pravde, može se samo hvaliti takvom liberalnošću, ali ne može navesti ni jedan takav praktičan primjer. Što se tiče Abu Hanifinih zakona koji se odnose na **dhimmije**, oni su, zapravo, bili na snazi u svim zemljama pod islamskom vlašću, predstavljajući važan dio njihovih osnovnih prava. Istaknut primjer odnosa prema ne-muslimanima pruža nam golemo carstvo Harun al-Rashida.

Najvažnije pitanje u vezi s tim je ubojstvo i kazne za ubojstvo. Prema mišljenju Abu Hanife, krv **dhimmija** jednako je sveta kao i muslimanska. On smatra da se musliman koji ubije **dhimmiju** mora osuditi na smrt, a ako se radi o ubojstvu greškom, onda se jednaka krvarina mora platiti onoj koju plaća **dhimmija**, ako greškom ubije muslimana.

Razi u svom ***Manaqib al Shafi'i***, zgraža se nad hanefijama, govoreći da za njih krv Abu Bekra jednako vrijedi kao i krv **dhimmija**, tako da, kad bi Abu Bekr morao ubiti **dhimmija**, po njima, bio bi izložen smrtnoj kazni. Hanefije nigdje ne navode ovo pravilo koje Razi sam izmišlja po principu **reductio ad absurdum**. Ja, međutim, kao hanefija to s ponosom prihvaćam. Jer, u pravednom sistemu i kralj i prosjak, i odabrani i odbačeni, imaju isti status, a to je dokaz širine Islama koji stavlja i vladara i njemu podređene u isti položaj. Razi nema razloga stidjeti se ove činjenice.

Pogledajmo pouke i primjere koje daju *Drugovi* o tome: 'Ali kaže: "Krv **dhimmija** je naša krv, a jednaka novčana kazna se plaća njima kao i nama." Svi ostali *Drugovi*, bez razlike **muhajiri** ili **ansari** imaju isto mišljenje i postupaju u skladu s tim. Kad je 'Umar bio ranjen njegov sin 'Ubaid-Allah osudio je dva nevjernika na smrt na osnovu sumnje. 'Uthman, čim je došao na vlast, poslao je po **muhajire** i **ansare** da se s njima posavjetuje o tom slučaju. Oni su jednoglasno izjavili da je 'Ubaid-Allah zaslužio smrtnu kaznu.

Ostali Abu Hanifini zakoni o **dhimmijima** bili su na sličan način velikodušni. Oni su morali imati istu slobodu da trguju kao i muslimani i bili su dužni plaćati porez jednako kao i muslimani. **Jizyu**, glavarinu koja se plaća na ime zaštite, trebalo je odrediti prema platežnoj mogućnosti svakog pojedinca, tako da bi siromašni **dhimmije** bili izuzeti od plaćanja, a ako bi **dhimmija** umro, a da nije platio **jizyu**, bila mu je oproštena. Parnice između **dhimmija** o svjetovnim poslovima rješavale su se prema njihovim zakonima. Uzmimo jedan ekstremni primjer. Ako obožavalac vatre oženi svoju vlastitu kćer, islamske vlasti bi prihvatile brak kao valjan, jer je u skladu sa zakonima njihove zajednice. Svjedočenje **dhimmija** se priznaje u parnicama među njima. **Dhimmije** su slobodni ulaziti u Ka'bu, nastaniti se u Mekki i Medini, ulaziti u sve džamije

bez zapreke, graditi svoje bogomolje svuda osim u novim gradovima koje osnivaju muslimani. Ako odaberu stati na stranu muslimana u ratovima protiv njihovih neprijatelja, musliman, njegov zapovjednik mu može vjerovati i prihvatiti od njega svaku pomoć.

Postoje brojni drugi zakoni koje je Abu Hanifa propisao u vezi sa **dhimmijama**, koji pokazuju da im u svakom pogledu daje prava jednaka muslimanima. U stvari, u nekim aspektima, ta liberalnost nadilazi granice umjerenosti, kao, na primjer, u pitanju o tome kada se može smatrati da je **dhimmi** prekršio svoju obavezu prema islamskoj državi i izgubio status njezinog građanina. On je držao da, ukoliko **dhimmije** nemaju borbenu snagu na raspolaganju i ne ustanu protiv vlasti, ne gube pravo građanstva. Na primjer, ako **dhimmija** odbije platiti **jizyu** ili počini preljub sa muslimankom ili špijunira za nevjernike ili navede muslimana da odbaci Islam ili bogohulno govori o Poslaniku, podliježe kazni, ali ga ne treba smatrati buntovnikom ili izdajicom i ne treba mu oduzeti građanska prava.

Pogledajmo propise drugih **imama** koja se odnose na ova ista pitanja. Prema Shafi'i, ako musliman svojevoljno ubije nedužnog **dhimmiju** ne podliježe kazni, osim što mora platiti krvarinu (**diyat**) koja iznosi trećinu (po Maliku, polovinu) krvarine koja se plaća za muslimana. I u pogledu trgovine Shafi'i ima diskriminatoran prijedlog da **dhimmija**, za razliku od muslimana, mora platiti novi porez svaki put kad nosi robu iz jednog grada u drugi. Što se tiče **jizye,** Shafi'i smatra da ona ni u kom slučaju ne može biti manja od iznosa jednog ashrafia, i da ni jedan **dhimmija,** bez obzira da li je star, slijep, bogalj, siromašan ili pustinjak, ne može biti oslobođen njenog plaćanja. U stvari, prema jednom prikazu, Shafi'i prosuđuje da **dhimmija** koji nije u stanju platiti **jizyu** zbog siromaštva, nema pravo ostati na islamskoj teritoriji. Porez određen u 'Umarovo doba mogao se povećati, ali ne i smanjiti pod bilo kojim okolnostima. Svjedočenje **dhimmija** nije bilo dopu-

šteno, čak ni u raspravama među njima samima, u čemu se Malik slaže sa Shafi'iom. **Dhimmija** nije mogao ući u Ka'bu, niti se nastaniti u Mekki ili Medini. Što se tiče ulaska u obične džamije, prema Shafi'i, **dhimmija** je mogao sa dozvolom, dok prema Maliku i Hanbalu, to nije mogao ni pod kojim uvjetima. Nigdje na islamskoj teritoriji nisu **dhimmije** mogli graditi svoje bogomolje.

Budući da se **dhimmijama** nije moglo vjerovati, uskraćena im je služba u muslimanskoj vojsci. Ako bi **dhimmija** ubio muslimana ili počinio preljub sa muslimankom, smjesta bi izgubio sva svoja prava i morao se smatrati neprijateljskim nevjernikom. Ovi propisi su se odnosili samo na kršćane i Židove. Što se tiče idolopoklonika, njima se, prema Shafi'i, ne može dopustiti da žive na islamskoj teritoriji, čak iako su spremni plaćati **jizyu**.

Ovi propisi su bili tako oštri da se ni od najslabijih među spomenutim grupama nije moglo očekivati da ih toleriraju i zato su Shafi'jin **madhhab** i njemu sličnih **imama** zastarijevali sa širenjem muslimanskog carstva. U Egiptu, istina, Shafi'jin **madhhab** je bio statutarni zakon neko vrijeme; i zato su, u to vrijeme, izbijale česte pobune kršćana i Židova.

Mora se priznati da se u knjigama hanefijskog **fiqha** mogu sresti neki propisi o **dhimmijama** koji, čini se, imaju korijen u netoleranciji i nedopustivoj diskriminaciji. Budući da su isticani na takav način da ostavljaju utisak kako ih je postavio sam Abu Hanifa, to je ne-muslimanima pružalo priliku za napad na hanefijski **madhhab** i zapravo na sam Islam. U ***Hidayahu,*** na primjer, stoji da **dhimmije** ne smiju oponašati muslimane ni po odjeći ni u osobnom izgledu, jahati na konju, nositi oružje i kao znak raspoznavaja moraju nositi posebnu vrstu odjeće (**zunnar**) te izvana označiti kuću, tako da se vidi da nije muslimanska. ***Fatwa-i-'Almigri*** sadrži upute još strožije od ovih. Svi takvi propisi su, međutim, izmišljotine kasnijih pravnika i za to ne treba kriviti Abu Hanifu. Ono što imamo

kao njegovo je samo da moraju nositi **zunnar**[84] i koristiti sedla posebne vrste po obliku slična okrenutom dlanu ruke.[85] Abu Yusuf napisao je još nekoliko dodataka ovim propisima, to jest da **dhimmije** trebaju voditi računa da ne liče na muslimane, po izgledu, oblačenju, jahanju; da trebaju nositi visoke kape, komad zaobljenog drveta ispred sedla, trebaju koristiti drugačije veze za cipele i da njihove žene ne bi trebale koristiti nosiljke. Abu Yusuf objašnjava da je ove propise uveo halifa 'Umar za koga navodi da je time izražavao želju da se **dhimmije** razlikuju od muslimana.

'Umar je nesumnjivo bio kreator ovih propisa, ali je greška pripisivati mu bilo kakvu namjeru da ponizi **dhimmije** – greška koju su mnogi pisci kasnije počinili. Bila je to stvar osobnog 'Umarovog ukusa, što je želio da se dvije različite zajednice razlikuju jedna od druge. Na primjer, nekoliko puta je davao upute svojim vojnicima da se ne prestaju sunčati zimi, da nikad ne koriste stremen pri jahanju i da uvijek nose odjeću grubog sukna. Svrha ovih uputa bila je da se Arapima osigura održavanje njihovih nacionalnih karakteristika. Isti smisao su imale i njegove upute koje je davao Perzijancima koji su prigrlili Islam, da ne bi izgubili prirođene karakteristike. Prije pojave Islama, ne-Arapi su nosili **zunnare** i visoke kape,[86] njihova su sedla nalikovala modernim evropskim sedlima, a njihove žene nisu nikad jahale na devama. Upravo su ovo bile karakteristike koje je 'Umar naredio **dhimmijama** da ih zadrže. Abu Hanifa i Abu Yusuf nisu mijenjali ove naredbe, i pri tome su bili motivirani istom željom: vidjeti muslimane i ne-muslimane, Arape i ne-Arape kako se drže svojih tradicionalinih običaja pri odijevanju, izgledu i prijevozu.

---

84 Imam Muhammad, Jami'al-Saghir.

85 Vidi Qadi Abu Yusuf, Kitab al-Kharaj.

86 Bila je to ista vrsta kapa na koje je halifa Mansur prisilio svoje dvorjane da ih nose: historičari kažu da je time imitirao Perzijanace.

Abu Hanifa se slagao sa drugim **imamima** u zabrani **dhimmijama** da grade njihove bogomolje u muslimanskim gradovima. Njegov je cilj bio samo da spriječi narušavanje mira, jer bi muslimane, većinom Arape, nenavikle na zvuk zvona na molitvu, mogla uznemiriti praksa bogosluženja **dhimmija**, uzrokujući probleme. Zabrana, u stvari, ne utječe puno na **dhimmije**, jer su bila jedva tri ili četiri grada u cijelom muslimanskom svijetu, čiji su osnivači bili muslimani, a ostale gradove su osnovali ne-muslimani, koji su, naravno, u njima imali slobodu graditi bogomolje. Ta zabrana je ostala na snazi sve dotle dok je postojala opasnost od vjerskih nemira. Čim bi opasnost nestala, zabrana bi bila ukinuta. Tako je u Baghdadu, islamskom gradu **par excellence**, bilo sagrađeno stotine crkava.

Velika vrijednost Abu Hanifinog rada kao zakonopisca je u tome što je u odnosu na propise derivirane iz tekstova (**nusus**) oko kojih se **imami** ne slažu, Abu Hanifin stav najracionalniji i potkrijepljen najuvjerljivijim argumentima. Kako se riječ **nass** koristi i u vezi sa Qur'anom i **Hadithom**, naziv "**nass**" nose i oni propisi koji se zasnivaju na **hadithu**, a ne samo na Qur'anu. Ja, međutim, ne namjeravam o njima raspravljati iz nekoliko razloga. Prvo, propisi ove vrste su tako brojni da u ovoj knjizi nema mjesta čak ni za njihov najkraći pregled. A kad bih morao spomenuti neke od njih radi ilustracije, mogao bih izazvati sumnju da sam napravio tendencioznu selekciju. Drugo, danas je bilo kome nemoguće dovršiti raspravu o ovim pitanjima na način **mujtahida.** Najkontroverznije pitanje o predajama je pitanje njihove utemeljenosti i ispravnosti, pitanje koje je dovelo do oštre podjele među **imamima** u njihovim pravnim mišljenjima. Jedan **imam** može smatrati neku predaju diskutabilnom, dok je drugi smatra pouzdanom. Materijal koji mi je dostupan nedovoljan je da bi se ove razlike pomirile. Najveći problem predstavljaju imena autora. Knjige na tu temu, dostupne u našoj zemlji, kao što su ***Tahdhib al-Kamal*** iz Mizia,

Tahdhib al-Tahdhib, Mizan al-I'tidal, Tabaqat al-Huffaz i ***Tahdhib al-Asma'wa'l-Lughat***, navode izreke **imama** o proglašavanju nevažećima (**jarh**) i ispravljanju (**ta'dil**), ali bez navođenja lanca prenosilaca. Rezultat toga je da se nikakav zaključak ne može donijeti o njihovoj autentičnosti. Osim toga, većina kritika kojima se predaja proglašava nevažećom, uključujući i neke od navedenih, jesu dvosmislene. Ova pitanja bi se sigurno mogla riješiti uz pomoć starih spisa, ali do njih nisam mogao doći. Hanefijski učenjaci su napisali veliki broj knjiga kako bi dokazali da su propisi hanefijskog **fiqha** derivirani iz valjanih predaja i svi koji su zainteresirani da ih slijede mogu se njima poslužiti.

Mnoge od kontroverzi se mogu riješiti pozivanjem na Qur'an, čija je autentičnost izvan svakog pitanja. Jedina diskutabilna tačka koja preostaje jest da li su dedukcije iz Qur'ana izvedene ispravno ili nisu. Propisi hanefijskog **fiqha**, koji nalaze potvrdu u Qur'anu nisu malobrojni, a svi se odnose na važna pitanja **fiqha**. Potvrda koju hanefijska škola **fiqha** nalazi u Qur'anu, jednostavno joj osigurava superiornost u odnosu na druge škole, a također i Abu Hanifi kao **mujtahidu** u odnosu na druge **imame**. **Ijtihad** se uglavnom sastoji u deduciranju ispravnih propisa na osnovu temeljnog teksta.

Iako je, u svjetlu onoga što sam upravo iznio, dovoljno rečeno da zadovolji moju namjeru da govorim o hanefijskim propisima, potvrđenim Qur'anom, ipak je, čini se, potrebna kratka rasprava o njima u odnosu na **hadith**, a da bi se ispravilo jedno često pogrešno shvaćanje o njima. Neki ljudi misle da su mnogi Abu Hanifini propisi u suprotnosti sa valjanim predajama. Dok jedan broj tih ljudi izravno optužuje Abu Hanifu, da se namjerno nije obazirao na **hadith**, drugi, dobronamjerniji, ističu činjenicu, kojom ga ispričavaju, time što do njegovog vremena predaje nisu još bile znanstveno kompilirane, tako da mu mnoge od njih nisu bile dostupne. Ovu optužbu ne vrijedi pobi-

jati. Što se tiče objašnjenja, ono je jednostavno neprihvatljivo. Istina je da do Abu Hanifinog vremena, predaje nisu bile sakupljene, ali, kako objasniti da su vodeći tradicionalisti, nakon što su one bile kompilirane, i dalje prihvaćali Abu Hanifine sudove kao ispravne? Waki' b. al-Jarra, čije brojne predaje navodi Bukharijev ***Sahih*** i koga je Ahmad b. Hanbal opisivao kao čovjeka sa najboljim pamćenjem kojeg je ikada sreo, slijedio je propise Abu Hanife. Khatib Baghdadi u biografskom zapisu o njemu piše: "Imao je običaj davati **fatwe** u skladu s Abu Hanifinim sudovima."[87] Yahya b. Sa'id b. al-Qattan, osnivač umijeća **jarha i ta'dila**, kako sam kaže, bio je sljedbenik Abu Hanife.[88] Tahawi, **hafiz haditha i mujtahid**, počinje kao pristalica Shafi'ie, a kasnije usvaja Abu Hanifine stavove, iako je imao običaj reći da nije sljedbenik Abu Hanife, već se slučajno slaže s njim. Tahawi, suvremenik Bukharia i Muslima, živio je u vrijeme kad je kompilacija predaja bila dovršena. Među učenjacima kasnijih razdoblja, Mardinia, Zaila'ia, Ibn al-Hummama i Qasim b. Qatlubagha, ljudi čija je širina vizije neupitna, nalazimo pristalice mišljenja Abu Hanife.

Postoji, zatim, pitanje zašto su se neki, poznati kao ljudi koji su znali **hadith** napamet, slagali s Abu Hanifom oko mnogih pitanja. Među prvima od njih, najveći **muhaddith**, Ahmad Hanbal (o kome postoji jedna poznata izreka **muhadditha**: "Ne postoji **hadith** koji Ahmad Hanbal ne zna") ne slaže se sa Shafi'ijom, dok se oko mnogih pitanja slaže s Abu Hanifom. "Ostavite postrani detalje i nevažna pitanja," piše Khwarazmi. "Što se tiče osnovnih pitanja **fiqha** Ahmad Hanbal se slaže s Abu Hanifom, a razilazi sa Shafi'ijom." Provjeravao sam ovu tvrdnju u pogledu brojnih pitanja i otkrio da je ona tačna. Sufyan Thauri, općepriznat kao **imam u hadithu**, slagao se s Abu

87 Ibn Jazlah, Mukhtazar Ta'rokh Baghdad, bilješka o Waki' b. al-Jarri.
88 Hafiz Ibn Hajar, Tahdhib al-Tahdhib, bilješka o Abu Hanifi.

Hanifom oko mnogih pravnih pitanja. "Tako mi Boga", znao bi reći Abu Yusuf, "Sufyan je veći pristalica Abu Hanife nego ja." Postoje mnogi Sufyanovi sudovi koji se mogu naći u Tirmidhijevom *Sahihu* i koji se slažu s Abu Hanifinim, a u suprotnosti su sa Shafi'jinim.

Krivo tumačenje da su Abu Hanifine pravne formulacije u suprotnosti sa **hadithom**, potiče u velikoj mjeri od tvrdnje nekih **muhadditha**, kao na primjer Bukharia i Ibn Abi Shaiba. Ovaj drugi je napisao cijelo poglavlje kako bi opovrgnuo Abu Hanifine pravne teorije, što ne opravdava krivo tumačenje. Mnogi **imami** su nalazili zamjerke jedan drugome. Shafi'i, Malikov vjerni učenik koji je, na primjer, imao običaj reći: "Nema knjige pod ovim nebom koja bi bila ispravnija nego Malikova *Muwatta'*," napisao je raspravu da bi opovrgnuo Malikove pravne sudove, sa tezom da su mnogi Malikovi pravni sudovi proturječni valjanim predajama. Razi citira predgovor ovoj raspravi u svome *Manaqib al-Shafi'i* koju sam pročitao. Laith b. Sa'd, poznati **muhaddith**, govorio bi: "Malik ide protiv **haditha** u sedamdeset pitanja i ja predlažem da mu se suprotstavi u vezi s tim." Sam Shafi'i nije izbjegao ovu optužbu, a i nije bilo razloga za to, jer je njegov stav o mnogim pitanjim bio očito pogrešan, kao u ovim primjerima: **jahr bi-ismillah** (glasno izgovaranje **bi'ismillah**), **qunut al-fajr** (stajati dugo šuteći na sabah-namazu), **taurith dhawi'l-arham** (nasljedstvo od dalekih rođaka). Činjenica je, međutim, da su ovo pitanja osobnog suda i ne možemo na temelju njih osuditi pravnika da se suprotstavlja **hadithu**. Nije nužno da, ako jedan **muhaddith** smatra **hadith** valjanim, to isto treba i drugi.

Budući da sam raščistio pitanje je li Abu Hanifa namjerno išao protiv **haditha**, došao sam do pitanja dedukcije i zaključivanja, oko kojih **mujtahidi** rijetko kad mogu postići saglasnost, jer se u tome pogledu drže različitih pravila. Prošao sam Bukharijev *Juz'al-Qira'at* i ono što se odnosi na Abu Hanifu u njegovom *Sahihu*. U oba navodi

da je Abu Hanifin **madhhab** u suprotnosti sa **hadithom**. Činjenica je, međutim, budući da sam ustanovio, komparirajući Abu Hanifinu **fatwu** s tog aspekta sa Bukharijevim spisima, da **fatwa** ne proturiječi **hadithu**, već Bukharijevom razumijevanju o sudovima.

Abu Hanifin sud o učenju sure Fatiha se zasniva na sljedećem **ayatu**: "Kad se uči Qur'an, slušaj ga u tišini." Bukhari u ***Juz'al-Qira'atu*** kaže da se taj **ayat** odnosi na **khutbu**, a ne na **salat**. To je zapanjujuća tvrdnja za koju ne bih nikad povjerovao da je izrečena od strane Bukharije, da nisam pročitao ***Juz'al-Qira'at***. Brojnim predajama ustanovljeno je da je **ayat**, o kojem je riječ, bio objavljen u vezi sa namazom. Čak i da prihvatimo Bukharijevu tvrdnju kao tačnu, iz nje ne proizlazi da se taj **ayat** ne odnosi na namaz. Opće je poznato da neki podatak o **ayatu**, objavljen u nekoj posebnoj prilici, ne umanjuje njegovu opću primjenu.

Dok Abu Hanifa propisuje da i **imam** i **muqtadije** moraju izgovoriti riječ "**amin**" na gotovo nečujan način, Bukhari smatra da ga treba izreći glasno, bazirajući svoj stav na Poslanikovoj naredbi da kad **imami** izgovaraju "**wal'd-dallin**", sljedbenici trebaju reći "amin", Abu Hanifa ne poriče da je to glasno izricanje, ukoliko se tiče samog izricanja "**amin**", propisano. Abu Hanifa smatra da je abdest sa sokom od hurmine palme, pod uvjetom da nije otrovan, dopušten. Bukhari piše cijelo poglavlje protiv toga, bazirajući svoje argumente na **hadithu**: "Sve otrovne tekućine su zabranjene." Abu Hanifa smatra da **muqtadija** ne mora nužno učiti **suru al-Fatiha**, dok Bukhari smatra suprotno, i u svom djelu ***Jami'al-Sahih*** kaže: "Učenje (sure) je obavezno i za **imama** i za **muqtadiju** za vrijeme svakog namaza, bez obzira da li se namaz obavlja kod kuće ili na putu, bilo glasno bilo ispod glasa." U prilog tome, Bukhari ističe dvije predaje. Jedna se odnosi na žalbu koju su stanovnici Kufe uputili 'Umaru protiv Sa'd b. Waqqasa da nije znao čak ni namaz obaviti, a

'Umar ga je zato maknuo s te dužnosti i na njegovo mjesto imenovao 'Ammara. Predaja kaže da je 'Umar pozvao Sa'da i obavijestio ga o žalbi, na što je Sa'd odgovorio: "Tako mi Allaha, obavljao sam namaz tačno onako kako je to činio Poslanik: za vrijeme jacije namaza, obično bi stajao dugo u prva dva **rak'ata**, a kraće vrijeme u toku zadnja dva."

Kako ova predaja dokazuje da je učenje **Fatihe** obavezno? Čak i kad bi se pokušalo dokazati da je to bilo, uz pomoć interpretacije Ibn Hajara i drugih, kako onda iz toga proizlazi da je Abu Hanifa u tom pogledu kontradiktoran **hadithu**? Istina, velika je greška misliti da **mujtahid** nije imao pristup predajama koje se odnose na bilo koji pravni propis. Razlike u mišljenju su neizbježna posljedica različitih kriterija koji se primjenjuju pri vrednovanju pouzdanosti predaja, u razlozima za izvođenje dedukcija i u metodi logičkog zaključivanja.

Dopustite mi da se iz ove digresije vratim glavnom argumentu. Tvrdim da je jedina ispravna, primjenjiva i upotrebljiva interpretacija onih **ayata** Qur'ana iz kojih su derivirani propisi **fiqha**, ona koju daje Abu Hanifa. Kako postoji više od stotinu takvih **ayata**, ne bi bilo izvedivo baviti se svakim od njih. Ja se zato zadovoljavam kratkim prikazom nekih od njih, što će omogućiti čitaocu da dobije opću predstavu o tome.

Abu Hanifa smatra da postoje četiri obavezne radnje pri uzimanju abdesta. Shafi'i ovom dodaje još dvije, naime namjeru (**niyyat**) i redoslijed (**tartib**) kojeg Malik zamjenjuje sa kontinuitetom (**muwalat**). Ahmad ibn Hanbal misli da je prije uzimanja abdesta nužno reći izgovoriti "**bismillu**", koja, ako se namjerno izostavi, poništava abdest. Abu Hanifa dokazuje da se u relevantnom **ayatu** Qur'ana navode samo četiri radnje kao obavezne i da stoga, nijedna radnja osim ovih, ne može biti obavezna. **Niyyat, muwalat** i **tasmiyah** (izgovaranje Božijeg imena) ne spominju se u tom **ayatu**. Što se tiče **tartiba**, moglo bi se reći da se pretpostavka javlja zbog pojave veznika

waw, ali su arapski učenjaci jednoglasno odlučili da taj veznik ne podrazumijeva ništa slično redoslijedu. Razi u ***Tafsir Kabiru*** ističe brojne argumente, dokazujući da je **tartib** obavezan, ali to nisu ništa drugo do njegove vlastite konstrukcije. Njegov je prvi argument da u rečenici **"faghsilu wajuhakum"**, slovo **"fa"** treba označiti vremenski redoslijed, što dokazuje da je obavezno prvo oprati lice, a budući da je redoslijed ustanovljen u odnosu na jednu radnju, treba ga isto tako primijeniti i na ostale. Razijev drugi argument jest da je uputa o abdestu suprotna razumu i da ga zato treba izvesti istim redoslijedom kao i uputu samu. Koliko vrijede ovi argumenti isuviše je jasno, a da bi ih trebalo opovrgavati.

Abu Hanifa tvrdi da se dodirivanjem žene abdest ne poništava. Shafi'i se s tim ne slaže, oslanjajući se na ovaj **ayat**: "Ako ti je mučnina, ili si na putu, ili izašao iz toaleta[89] ili si dodirnuo ženu, a ne možeš doći do vode, onda uzmi **tayammum**." Abu Hanifa tumači da dodirnuti ženu na ovom mjestu podrazumijeva spolni odnos, te da je izrečeno u skladu sa uobičajenom qur'anskom metodom prema kojoj se ova tema nikada ne spominje otvoreno i izravno. Zanimljivo je primijetiti da je riječ **"mass"** koja se koristi u ovom **ayatu**, a koja primarno znači "dodir", upotrijebljena u **ayatu "malam tamass hunna"** u smislu spolni odnos. Sam Shafi'i to priznaje. Uzeti riječ "dodirivanje" u njezinom doslovnom i primarnom smislu je, zapravo, greška koju izvorni govornik arapskog ne bi mogao napraviti. Postoji također i riječ **"gha'it"** u navedenom **ayatu**. Svi **mujtahidi** je interpretiraju metaforički: jer, uzeta doslovce, nalagala bi kao nužno uzimanje abdesta svakom ko sa nižeg mjesta ide na više. Čini mi se da se Shafi'i, tvrdeći da dodirivanje žene kvari abdest, nije oslanjao na gore navedeni **ayat** već na neku predaju i vjerovatno su

89 Riječ u ayatu je gha'it što znači udubina, a drugo značenje je zahod ili toalet.

argumente koji mu se pripisuju, iznijeli zapravo njegovi sljedbenici, s ciljem da opovrgnu Abu Hanifin stav.

Abu Hanifa smatra da se s jednim **tayammumom** može obaviti nekoliko namaza, dok Shafi'i misli da je za svaki namaz nužan novi **tayammum**. Argument koji ističe Abu Hanifa je da se propis o abdestu odnosi jednako i na **tayammum,** a budući da nije nužno uzimati abdest za svaki namaz, isto tako nije nužno ni **tayammum**. On, međutim, dopušta da oni koji smatraju da s jednim abdestom mogu obaviti nekoliko namaza, mogu, logično, primijeniti ovaj propis i na **tayammum**. Ne vidi razloga da se u tom pogledu pravi razlika između abdesta i **tayammuma**. Ako osoba koja je uzela **tayammum** nađe vodu dok je na namazu, Abu Hanifin stav je da **tayammum** prestaje vrijediti. Malik i Abu Hanbal se ovom stavu suprotstavljaju. Argument koji Abu Hanifa ističe je da je **tayammum** dopušten po Qur'anu u uslovima kad nema vode, a dopuštenje prestaje vrijediti čim se uvjet promijeni.

Abu Hanifa drži da **takbir-i-tahrimah** (veličanje Boga) nije sastavni dio namaza i da je dopustivo učiti **takbir** i na perzijskom. Shafi'i i ostali se ne slažu sa ovim. Abu Hanifini argumenti su da **ayat** koji se navodi kao dokaz da je **takbir** obavezan, tj. **"wa dhakarasma Rabihi fasalla"**, ne spominje nijedan određen jezik, a kako **"fa"** od **"fasalla"** označava ono što vremenski dolazi poslije, namaz mora nužno sadržavati **takbir**. Iz toga je jasno da, iako obavezan, sam **takbir** nije dio namaza, već poseban čin.

Po mišljenju Abu Hanife, nije nužno da **muqtadija** uči **Fatihu**, dok po mišljenju Shafi'a i Bukharia jest. Abu Hanifa svoje mišljenje zasniva na **ayatu**: **"wa idha quri' al-Qur'an fastami'u lahu wa'nsitu"** (kad se Qur'an uči, slušaj i šuti). Naredba da se ne uči **Fatiha,** može se deducirati iz ovog ayata, ne samo što se tiče tihog učenja, već i glasnog. U stvari, što se ovog drugog tiče, ayat je autentičan i imperativan te se ne može ublažavati. Iznenađujuće je da

Shafi'i iznosi argumente protiv ovog jasnog i nedvosmislenog teksta koje zasniva na predajama, iako su o ovom pitanju predaje proturječne. Postoje one valjane koje govore u prilog neučenju kao i učenju. Bukhari je o tome napisao cijelu raspravu kojom se pokušava suprotstaviti Abu Hanifinoj dedukciji na temelju navedenog ayata, međutim njegovi protu-argumenti uistinu iznenađuju.

Pogledajmo ayat u Qur'anu koji glasi: "Bog vam ništa ne zabranjuje osim lešina, krvi, svinjskog mesa i onog nad kojim je spomenuto neko drugo ime osim Božijeg; ali i to (tj. upotreba spomenutih) nije grijeh za onoga ko je primoran (upotrijebiti ih), pod uvjetom da nije neposlušan ili neumjeren." Postoje velike razlike u mišljenjima **mujtahida** o značenju zakona izvedivog iz ovog ayata. Ispravno tumačenje ajeta je ono koje daje Abu Hanifa.

Prvo kontroverzno pitanje koje se javlja jest značenje riječi "lešina". Abu Hanifa uzima njezino značenje iz svakodnevnog govora, dok Shafi'i proširuje njezino značenje, uključujući čak vunu i kosti mrtvih životinja te proglašavajući upotrebu takvih dijelova, kao što je krzno, zabranjenom. Malik dopušta upotrebu vune, krzna i kože, ali zabranjuje upotrebu kosti. Budući da je značenje koje su usvojili Shafi'i i Malik bilo očito krivo, njihovi učenici su smatrali potrebnim dati objašnjenja. "Kosti se mogu smatrati mrtvima," kaže Razi u ***Tafsir Kabiru,*** "zato što Bog u Qur'anu kaže: 'Ko će oživjeti kosti', a oživjeti se može samo onaj ko je umro. Na isti način Bog govori o zemlji kao mrtvoj." Ovo je začuđujuće naivno objašnenje. Zakonski propisi se ne mogu deducirati iz ovakve doslovne interpretacije. Razi, nakon što je dokazao da je, prema Qur'anu, zemlja mrtva, trebao je logično nastaviti i proglasiti korištenje posjeda i zemlje zabranjenim.

Drugo pitanje oko kojeg se nisu slagali je značenje riječi krv, koju je Bog proglasio zabranjenom. Abu Hanifa je uzima u značenju prolivene krvi i prema tome, riblju krv ne smatra zabranjenom. Prema Shafi'i, zabranjene su sve

vrste krvi, bez obzira na porijeklo. Abu Hanifa u odgovoru dokazuje da je sam Bog načinio iznimke, kao na primjer u ayatu: **"Qul la ajidu fima uhiya ilayya muharraman 'ala ta'imin yat'amuhu illa an yakuna maitatan au daman masifuhan"** (Što znači: U onome što mi kazuje **wahy,** ne nalazim da je ikome bilo šta zabranjeno jesti osim strvine i tekuće krvi). U ovom ayatu, epitet **"masfuh"** (proliven) određuje značenje riječi krv.

Treće kontroverzno pitanje je značenje riječi **"baghin wa'adin"** (neposlušan i neumjeren). Prema Abu Hanifi, nužno je da nema neposluha i neumjerenosti u jelu i piću. Tako, ako je osoba na rubu smrti zbog nedostatka hrane, a jedina dostupna hrana je strvina ili svinjetina, dopušteno mu je da ih jede, pod dva uvjeta: prvo, da ih ne jede više nego što je dovoljno da spasi život i drugo, da ih nije oteo drugoj osobi koja je u istoj nevolji. Shafi'i tumači **"baghawat"** i **"'idwan"** kao pobunu protiv vladara i griješnost. Tako, prema Abu Hanifi, ako je musliman koji se digao na pobunu protiv svog vladara na ivici smrti zbog gladi, dopušteno mu je da pojede onu količinu strvine ili svinjetine koja mu je nužna da bi preživio. Prema Shafi'iju, s druge strane, to je dopustivo samo ako musliman nije pobunjenik. Značenje koje Shafi'i daje riječima, prvo ne odgovara kontekstu, a drugo, suprotno je načelima shari'ata. Dopuštenje koje **shari'at** daje u slučaju nužde, ne poništava se počinjenim zločinom ili grijehom. Na primjer, lagati, iako je grijeh, dopušteno je u nuždi spašavanja života. Može li se reći da griješnik ne može iskoristiti ovo dopuštenje? Ako musliman, pobunjenik, odbaci iskoristiti dozvolu da pojede zabranjenu hranu da bi preživio, navodeći kao razlog da je bolje da ga puste umrijeti, čemu onda potreba uskraćivanja zabranjene hrane. Ne treba mu dati da jede ni dozvoljenu hranu.

Osim ovih pitanja koja se odnose na tekst Qur'ana, Abu Hanifa postavlja hipotetičko pitanje na temelju analogije, oko kojeg se Shafi'i spori s njim. Radi se o ovome:

ako čovjek umire od žeđi i nema ništa piti osim vina, da li mu je dozvoljeno da ga popije? Abu Hanifa kaže da jest, dok Shafi'i tvrdi suprotno. Začuđuje Shafi'in sud, s obzirom na činjenicu da se nije kao formalist protivio analognom zaključivanju. Budući da je situacija u ovom slučaju slična onoj o kojoj je Qur'an vrlo jasan, a cilj je u oba slučaja spasiti život, zašto se ista naredba ne bi primijenila u oba slučaja?

Ni jedan drugi **mujtahid** nije tako ispravno tumačio zabrane izrečene u Qur'anu o kriminalu, kao Abu Hanifa. Kao primjer, uzet ću ubojstvo. Važeći propisi koji su se odnosili na osvetu zbog ubojstva, u doba predislamske Arabije, bili su izuzetno nepravedni i barbarski. Islam ih je zamijenio nizom zakona čija pravednost još nije nadmašena.

U predislamskim vremenima, osvetu je određivao status ubojice i ubijene osobe. Moćno pleme bi se osvetilo ubijanjem slobodnog čovjeka iz ubojičinog plemena za svog ubijenog roba, muškarca ubojičinog plemena za jednu svoju ubijenu ženu i dva muškarca ubojičinog plemena za jednog svog ubijenog muškarca. Bog je propisao opće pravilo, prema kojem ubojicu treba osuditi na smrt u svakom slučaju, bez obzira da li je visokog ili niskog roda, muškarac ili žena, slobodan čovjek ili rob, musliman ili **dhimmija**. Da budemo jasniji, On je ukinuo oblike osvete koji su prevladavali u predislamsko doba.

U predislamsko vrijeme, za ubojstvo se mogao platiti novčani iznos kao kompenzacija koja se nazivala **diyat**. Islam to ograničava na slučaj sumnje za ubojstvo, ubojstvo iz nehata i određuje isti **diyat** za muslimane kao i za **dhimmije.** "Ne dolikuje jednom muslimanu," kaže Qur'an, "ubiti drugog muslimana, osim greškom. Ako čovjek ubije muslimana greškom, oslobodit će jednog roba muslimana i platiti **diyat** rodbini ubijenog čovjeka. Ako ubijeni pripada plemenu s kojim ste u savezu, onda ćete

platiti **diyat** njegovoj rodbini i također osloboditi roba muslimana."

Abu Hanifa ovo prihvaća kao nepogrešivo jasne naredbe koje Qur'an propisuje, dok se Shafi'i ne slaže s njim oko nekih propisa koji se iz njih deduciraju – žalim što moram reći, pogrešno.

Prva razlika među njima je što Abu Hanifa smatra da slobodan čovjek može biti ubijen iz osvete za ubojstvo roba dok Shafi'i misli da to nije dopustivo, i u čemu se Malik i Ahmad Hanbal s njim slažu. Qur'an ne daje nikakvo opravdanje za ovu vrstu neljudske diskriminacije. Ako se Shafi'jin stav zasniva na posebnom iskazu koji glasi "sobodan čovjek za slobodnog čovjeka," onda se, isto tako, poseban iskaz "jedna žena za jednu ženu" može tumačiti da čovjeka ne treba ubiti za jednu ubijenu ženu – stav koji niko ne bi prihvatio.

Druga razlika između Shafi'ije i Abu Hanife je što ovaj drugi smatra da isti **diyat** treba platiti za **dhimmija** kao i za muslimana, a prvi misli da **diyat** koji se plaća za **dhimmija** treba iznositi manje nego za muslimana. Čini se da Shafi'i zanemaruje činjenicu da je Bog upotrijebio iste riječi za one s kojima su muslimani vezani ugovorom kao i za same muslimane. Davanje istih prava muslimanima i **dhimmijima,** dokaz je islamske liberalnosti. Kakva šteta što ljudi krivo tumače njegove liberalne propise.

Treća tačka njihovog neslaganja je što Shafi'i smatra, a Abu Hanifa ne smatra, novčanu naknadu dovoljnom odštetom za ubojstvo, to jest ubojstvo s predumišljajem, iako Qur'an propisuje osvetu, a zabranjuje **diyat.** U predislamsko vrijeme ubojstvo čovjeka bilo je podložno građanskom pravu, a krivnja se mogla ispraviti novčanom naknadom. Islam nije mogao podržati ovakvu pogrešku.

Četvrta tačka neslaganja je što je prema Shafi'iji bitno da se smrtna kazna nad ubojicom izvrši na isti način na koji je on ubio, tj. razbijanjem glave kamenom ili spalji-

vanjem živog čovjeka, dok o tome Abu Hanifa ima suprotan stav. Nema nijedne riječi u Qur'anu koja bi potkrijepila Shafi'ijin stav.

Peta razlika u mišljenju između Shafi'ije i Abu Hanife je u tome što prvi smatra da su i osveta i naknada nužni u slučaju ubojstva, a drugi smatra da je osveta dovoljna. Qur'an naređuje naknadu isključivo u slučaju ubojstva iz nehata i ne spominje se nigdje u odnosu na ubojstvo.

Abu Hanifa i Shafi'i se ne slažu ni oko nekih važnih naredbi koje se tiču nasljedstva. Abu Hanifin stav je u skladu sa jasnim propisima Qur'ana. Islamski propisi o nasljedstvu, koji se razlikuju od propisa svih drugih pravnih sistema, inspirirani su finim razumijevanjem ljudskih odnosa, što dokazuje njihovu božansku odredbu. Načelo na kojem počivaju jest da, ukoliko ne postoji pismena oporuka, vlasništvo pokojnika pripada njegovim prirodnim nasljednicima, proporcionalno blizini srodstva, što se smatra, da tako kažemo, kao sama po sebi razumljiva oporuka. Ovome se pridružuje i ekonomsko načelo da je bolje podijeliti bogatstvo između velikog broja ljudi nego ga koncentrirati u rukama samo jedne osobe ili nekoliko osoba. Čini se da su ostale religije ovo načelo zanemarile, tako da njihovi propisi o nasljedstvu ostavljaju puno mjesta željama. Po kršćanskom zakonu, najstariji sin je praktički jedini nasljednik, dok ostali sinovi dobijaju samo ostatke. Među hindusima samo sinovi imaju pravo nasliješa, dok otac, brat ili drugi rođaci nemaju nikakvih prava. Islam je bolje i realističnije sagledao zahtjeve ljudi koji proizlaze ovisno njihovom srodstvu sa preminulim, pa prema tome određuje tri vrste nasljednika, odnosno, bliske rođake (**dhawi'l-furud**), nasljednike imetka nakon što su plaćeni svi dugovi i troškovi (**'asbat**) i daleke rođake (**dhawi'l-arham**). Sve ove kategorije jasno se navode u Qur'anu, a posebno **dhawi'l-arham,** u sljedećem ayatu: "Muškarci imaju jedan dio u onome što je ostalo iza njihovih roditelja ili bliskih rođaka; i cijelo vlasništvo koje je

ostalo iza roditelja i bliskih rođaka. A među rođacima neki imaju veća prava nego drugi."

Pri stvaranju svojih propisa o nasljedstvu, Abu Hanifa uzima u obzir sve tri kategorije, dok Shafi'i i Malik izostavljaju **dhawi'l-arham**, tako da po njima, djed po majčinoj strani, bratići i sestrične, itd., ne nasljeđuju ništa. Oni su napravili grešku jer su uzeli **dhawi'l-arham** kao rod, a **dhawi'l-furud** i **'asbat** kao vrstu.

Qur'an daje mnoge upute o braku i razvodu oko kojih se **mujtahidi** ne slažu. Spomenut ću dvije gotovo najvažnije.

Prema Shafi'i, žena iako u dobi kad ima pravo donošenja vlastite odluke, ne može se udati bez dopuštenja staratelja, dok prema Abu Hanifi može. Obojica se pozivaju na Qur'an i predaje kako bi potvrdili svoja stanovišta. Ovdje nije mjesto da citiramo predaje. Što se tiče Qur'ana, Shafi'i bazira svoje tvrdnje na ayatu: "Kad se razvedete od svojih žena i kad je probno razdoblje završeno, ne sprečavajte ih da nađu drugog muža," Shafi'i tvrdi da se riječi "ne sprečavajte ih" odnose na staratelje i zaključuje da ih staratelji imaju pravo spriječiti u tome. Da bi to potkrijepio, poziva se na primjer koji je povod objavljivanju ovog ayata, opisujući ga ovako: "Ma'qal b. Yasar je dao svoju sestru za sina svog amidže, no on se s njom rastao nakon nekoliko dana. Kratko nakon isteka probnog perioda, promijenio je mišljenje i zaželio se opet njome oženiti, a ona je na to pristala. Ma'qal, međutim, ode do nje i zabrani joj ponovnu udaju." Upravo je tada **ayat** objavljen. Ne bih nikada mogao vjerovati da je Shafi'i sve to iskonstruirao u vezi s tim ayatom, da to nisam vlastitim očima pročitao u njegovoj knjizi. Prvo pitanje koje navodi na razmišljanje je da li taj ayat može imati značenje koje mu Shafi'i pripisuje? Svi prihvaćaju da se riječ **'tallaqtum"** (razvedite ih) odnosi na muževe, i kad se jednom to prihvati, slijedi da su i riječi **"ta'dulu hunna"** morale, također, biti upućene njima. Inače, ove rečenice bi

postale nedosljedne i glasile bi ovako: "O muževi, kad se razvedete od svojih žena i kad je probno razdoblje završeno, tada, o, bračni staratelji, ne sprečavajte ih da uzmu drugog muža." Tako konstruirana, rečenica je gramatički netačna i nelogična. Njezin se adverbijalni dio odnosi na muževe, ali se u glavnoj rečenici zaboravljaju i ona se odnosi na bračne staratelje. To nije pravi način obraćanja. Razi, iako sljedbenik Shafi'ije, izravno priznaje u *Tafsir Kabiru*: "Ova interpretacija je sasvim pogrešna: Bog ne može govoriti na ovako nedosljedan način." Čak i da prihvatimo tumačenje Shafi'ije, njegov zaključak ne bi bio kompletan, jer je neshvatljivo da osobama kojima se nešto zabranjuje istovremeno to isto dopušta.

Dopustite mi da ukratko objasnim pozadinu tog **ayata**. Bio je običaj u predislamsko doba da muškarci sprečavaju svojim ženama ponovnu udaju zbog averzije koju su imali prema ideji da njihove bivše žene žive zajedno sa drugim muškarcima. Ovaj **ayat** je bio objavljen zato da bi se ukinuo ovaj ružni običaj, te tako njegov ispravan prijevod glasi: "O, muževi, kad se razvedete od svoje žene i kad prođe probni period, ne sprečavajte ih da se udaju za njihove (nove) muževe (to jest, muškarce za koje se žele udati)." To je značenje koje Abu Hanifa daje ovom **ayatu**, zaključujući iz toga da žene imaju pravo same ugovarati brak. Ovaj argument potvrđuje riječ **"yankihna"** zato što se tom riječju čin udaje pripisuje ženi, a ne bračnim starateljima.

Drugo pitanje odnosi se na tri razvoda. Sva četvorica **imama i mujtahida** slažu se da, ako čovjek proglasi tri razvoda u isto vrijeme, razvod postaje konačno važeći i neopoziv. Oni se međutim, ne slažu oko pitanja da li je razvod dat na ovaj način zakonski i dopustiv. Shafi'i misli da jest i da je dopušten od Boga. Abu Hanifa smatra da je zabranjen i nezakonski, smatrajući, također, griješnikom čovjeka koji je dao takav razvod. Njegov argument je da se postupak razvoda na koji Bog upućuje, bazira na **aya-**

tu: "Razvodi je dva puta; zatim dolazi ili pažljivo pomirenje i opoziv ili dostojanstven raskid". Zakonski razvod se može dati samo na način opisan u ovom **ayatu**. Neki ljudi su prigovarali Abu Hanifinom stavu, pitajući se ako nije zakonski dopustivo razvesti se tri puta odjednom, kakav je onda smisao u "raskidu" to jest, u pravosnažnosti razvoda, pogotovo kad Abu Hanifa sam priznaje da je ovo drugo dopustivo? To podrazumijeva jednu finesu o kojoj nećemo raspravljati ovom prilikom. Međutim, mogu istaknuti kako je jedno zabraniti neku radnju, a drugo je provesti zabranu. Na primjer, čovjeku je zabranjeno da daruje nejednake dijelove vlasništva svojoj djeci. Ako to nepravedan čovjek ipak učini, njegov poklon će biti valjan.

Na kraju rasprave, dopustite mi da razjasnim da ne tvrdim kako su Abu Hanifini pravni sudovi nepogrešivi i konačni. On je na kraju, samo **mujtahid**, a ne poslanik i zato je mogao griješiti, što je i činio. Zato se brojni njegovi učenici s njim ne slažu oko mnogih pitanja. O razdoblju **rada'ata**, o prividnoj ili realnoj efikasnosti **qadijine** odluke, o ubojstvu po analogiji, oko pitanja propisane maksimalne kazne koja se nužno dosuđuje za brakove među rodbinom, Abu Hanifin **madhab** ne dopušta racionalno tumačenje. Isto vrijedi i za mnoga druga pitanja. Moja namjera je bila, međutim, pokazati kako su Abu Hanifini stavovi bili toliko ispravni koliko je to bilo moguće jednom **mujtahidu**.

Dodatak

Učenici Abu Hanife

Iako u azijskim zemljama, općenito, postoji blizak odnos između učitelja i njihovih učenika, ponekad, ipak, imena određenih učenika postaju neraskidivo vezana uz ime njihovog učitelja iz različitih razloga. Kako sam naveo u prvom dijelu ove knjige, krug Abu Hanifinih učenika bio je tako širok da su mu granice bile halifino carstvo. Abu'l-Mahasin Shafi navodi imena i porijeklo 918 ljudi koji su na neki način bili Abu Hanifini učenici. Neki od njih su tako značajni da su njihove kratke biografske note nužne kao dopuna prikazu života i rada Abu Hanife.

Bilo je četrdeset učenika posebno odanih Abu Hanifi koji su surađivali s njim u kodificiranju **fiqha**. Budući da je to životno djelo Abu Hanife, izostaviti podatke o tim ljudima učinilo bi njegovu biografiju nedovršenom. Ovi ljudi nisu bili samo prisno povezani sa historijom Abu Hanifinog vlastitog djela, već njihova veličina daje mjeru veličini hanefijskog **fiqha**, predstavljajući dokaz visokog mjesta Abu Hanife. Khatib Baghdadi u svom prikazu Waki' b. al-Jarraha prenosi razgovor o Abu Hanifi koji pokazuje, po mišljenju relevantnih ljudi, kako veličina njegovih učenika služi njemu na čast. Jednom prilikom, kaže Khatib Baghdadi, kad su se učeni ljudi okupili oko Waki'a, neko je primijetio kako je Abu Hanifa napravio pogrešku u vezi s nekim pitanjem. "Kako može Abu Hanifa pogriješiti?" uzvratio je Waki'. "Imao je istaknute ljude koji su mu pomagali – u analogiji, Abu Yusuf i Zufar; u **hadithu** Yahya b. Za'idah, Hafs b. Ghiyath, Habban i Mun-

dal; u leksikografiji i arapskom jeziku – Qasim b. Ma'n; u predanosti i pobožnosti – Dawud al-Ta'i i Fadl b. 'Iyad. Kako može neko uz takve ljude pored sebe, pogriješiti? Čak i kad bi htio, ovi ljudi mu ne bi dopustili."

Ako, kako se obično misli, veličina učenika unapređuje slavu učitelja, onda u cijeloj povijesti Islama ni jedan učitelj ne odražava tu slavu bolje od Abu Hanife. On bi s pravom mogao tvrditi da su neki njegovi učenici bili učitelji velikim **imamima** i **mujtahidima**. Na primjer, Shafi'i je imao običaj reći da je od Muhammada stekao onoliko znanja "koliko deva može ponijeti".[90] To je onaj isti Muhammad koji je bio poznati učenik Abu Hanife i koji je proveo cijeli život braneći stavove svog učitelja. Zaista, neki Abu Hanifini učenici, naročito Abu Yusuf i Muhammad, su bili učenjaci takvog ranga, i da su se proglasili **mujtahidima**, stotine ljudi bi to prihvatilo i postalo njihovim sljedbenicima.

Vjerske znanosti koje su bile u usponu u doba Abu Hanife bili su: **fiqh**, **hadith**, **asma'**i **asma' al-Rijal**. Treba primijetiti da su vodeća imena u ovim znanostima Abu Hanifini učenici. Ne samo po nazivu, nego zaista, godinama sjedeći pred njim, što su s ponosom priznavali. Ovo vjerovatno niko neće osporiti kad je u pitanju **fiqh**, ali u pogledu **haditha** može biti sumnji, jer većina Abu Hanifinih učenika postigli su slavu kao šerijatsko-pravni stručnjaci (**fuqaha**), a oni poznati kao **muhaddithi** proslavili su se svojim zaslugama, a ne samo zato što su bili Abu Hanifini učenici. U mojim bilješkama o pojedinim učenicima u ovom dodatku, posebno ću se osvrnuti na učenike koji su učili kod Abu Hanife i navesti autoritete poznatih **rijal** radova.

---

90 Neki današnji površni kritičari će se iznenaditi ovim prikazom i odbaciti ju kao izmišljotinu Hanefijskih pisaca. Oni, međutim, trebaju znati da je čuveni muhaddith Nawawi opisuje kao autentičnu. Vidi njegov **Tahdhib al-Asma'wa'l-Lughat**, bilješke o Imamu Muhammadu.

Moja je namjera bila napisati kratke zabilješke o četrdesetorici među Abu Hanifinim brojnim učenicima, koji su s njim surađivali u pripremi zbirke propisa **fiqha**. Nažalost, uspio sam ustanoviti imena samo njih nekoliko, a to su Abu Yusuf, Zufar, Asad b. 'Umar, Afiyat al-Azdi, Dawud al-Ta'i, Qasim b. Ma'n, 'Ali b. Mus-hir, Yahya b. Zakariya, Habban i Mundal.[91] O njima sam napisao kratke zabilješke. Osim ovih, vrijedi spomenuti još neke učenike, priznate stručnjake **haditha** i **rijala**. Počet ću s ovim drugima.

Muhaddithi

Yahya b. Sa'id al Qattan. Bio je osnivač **rijala**. Dhahabi kaže u predgovoru svog ***Mizan al-I'tidala*** da je prvi čovjek koji piše o **rijalu** bio Yahya b. Sa'id al Qattan i da su mu sljedbenici bili njegovi učenici Yahya b. Ma'in, 'Ali b. al-Madini, Ahmad b. Hanbal, 'Amr b. 'Ali al-Fallas i Abu Khuthaima, koji su za sljedbenike imali svoje učenike kao što su Bukhari i Muslim.

Njegov ugled u **hadithu** bio je tako velik da je Ahmad b. Hanbal stajao s poštovanjem pred njim, postavljajući mu pitanja o **hadithu** od ikindije namaza, kad bi počela nastava, pa sve do jacije namaza.[92] Postigao je toliko umijeće u verificiranju i kritici prenosilaca, da su **imami u hadithu** često govorili kako će isključiti sve prenosioce koje i Yahya odbaci.[93] Postoji poznata izjava Ahmad b. Hanbala čiji je smisao da svojim očima nije vidio nikog ravnog Yahyi.[94] Pored ovakve učenosti, pohađao je i predavanja Abu Hanife i ponosio se time. Iako se sistem **taqlida** (potčinjavanja određenom autoritetu) još nije bio iskristalizi-

91 Historičar Khatib spominje ove ljude kao Abu Hanifine učenike u svojoj bilješci o Abu Yusufu.
92 Fath al-Mughith i al-Jawahir al-Mudiyyah.
93 Ibn Hajar, Tahdhib al-Tahdhib, bilješke o Yahya b. al-Qattanu.
94 Dhahabi, Mizan al-I'tidal.

rao, bio je sljedbenik Abu Hanife u većini problema. Sam priznaje da su njegovi stavovi bili uglavnom izvedeni iz Abu Hanifinih sudova.[95] Dhahabi, govoreći o Waki' b. al-Jarri u ***Tadhkirat al-Huffazu*** kaže: "Waki' daje **fatwe** na temelju Abu Hanifinih izreka, a tako je radio i Yahya Qattan. Rođen je 130. h., a umro 198. h. u Basri.

'Abd'Allah b. al-Mubarak. Tradicionalist Nawawi piše o njemu u ***Tahdhib al-Asma' wa'l-Lughatu***: "**Imam** o čijem vodstvu i veličini postoji opći konsensus; čiji govor zaziva Božiju milost, a ljubav obećava spas."

Njegov ugled u **hadithu** može se mjeriti činjenicom da su ga **muhaddithi** nazivali "Vođom vjernika u **hadithu.**" Jednog dana mu se neki od njegovih učenika obratio kao **'Alim a'-Mashriqu** (Učenjak Istoka), a poznati **muhaddith** Sufyan Thauri, koji je bio prisutan, uzviknuo je: "Šta želiš reći nazivajući ga **'Alim al-Mashriq**? On je **'Alim a-Sharq wa'l-Gharb**[96] (Učenjak i Istoka i Zapada). Ahmad b. Hanbal je tvrdio da niko od suvremenika 'Abd-Allah b. al-Mubaraka nije bio tako neumoran u učenju **haditha**. Sam 'Abd-Allah b. Mubarak tvrdi da je učio **hadith** od četiri hiljade učenjaka od kojih mu je hiljadu njih prenosilo predaje.[97] Naveden je kao izvor hiljada predaja zabilježenih u Bukharijevim i Muslimovim ***Sahihima***, i bez sumnje je jedan od najvećih stručnjaka prenošenja **haditha**. Napisao je brojna djela o **hadithu** i **fiqhu**, ali nažalost, nijedno nije danas dostupno. Njegova učenost i pobožnost osigurale su mu ugled u javnosti, veći nego što su imale kraljevske ličnosti ili državni uglednici. Jednom prilikom, za vrijeme posjete halife Harun al-Rashida Ruqqu, stigao je tamo i 'Abd-Allah b. al-Mubarak. Čuvši za njegov dolazak, hiljade ljudi pojurilo je u grad, ostavljajući cijeli krajolik u oblacima prašine. Jedna od žena Ha-

---

95 **Ibn Hajar, Tahdhib al-Tahdhib, bilješka o Abu Hanifi.**
96 **Nawawi, Tahdhib al-Asma' wa'l-Lughat.**
97 **Khulasah Tahdhib al-Kamal, bilješka o 'Abd-Allah b. al-Mubaraku.**

run al-Rashidovog harema, koja je s prozora promatrala taj prizor, pitala je, iznenađena, šta se to događa. Rekli su joj da je **'Alim** od Khurasana, poznat kao 'Abd-Allah b. al-Mubarak, stigao u grad. "To je prava kraljevska čast," uzviknula je žena. Harun al-Rashid ne uživa takvu čast. Niko mu ne bi došao da ih ne dovedu vojnici i policajci."[98]

'Abd-Allah b. Mubarak je jedan od Abu Hanifinih najpoznatijih učenika i bio je s njim posebno vezan, uvijek ističući da je svo znanje što posjeduje, dobio od Abu Hanife i Sufyan Thauria. Postoji njegova čuvena izreka: "Da mi Bog nije pomogao preko Abu Hanife i Sufyana, ne bih bio ništa drugo do običan čovjek."[99] Ima nekoliko njegovih, često citiranih, stihova kojima hvali Abu Hanifu. Khatib Baghdadi navodi neke od njih u svojoj historiji. Rođen je u Mervi, 118. h., a umro je 181. H. u Hitu.

Yahya b. Zakariya b. Abi Za'ida. Bio je poznati **muhaddith**. Dhahabi u svome ***Tadhkirat al-Huffazu,*** daje prikaze o ljudima poznatim kao **hafiz al-Hadith** (oni koji su znali **hadith** napamet), stavljajući ga na prvo mjesto u njegovoj klasi. 'Ali b. al-Madini, jedan od Bukharijevih učitelja, imao je običaj reći: "Učenje je tog vremena s Yahyom dostiglo svoju najvišu razinu."[100] U šest ***Sahiha,*** mnoge navedene predaje potiču iz njegovog izvora. Bio je i **muhaddith** i **faqih**, potpuno upućen u obje discipline. Tako, Dhahabi u ***Mizan al-I'tidalu*** počinje bilješku o njemu, riječima: "Jedan od velikih šerijatsko-pravnih stručnjaka i priznati **muhaddith."**

Bio je jedan od omiljenih Abu Hanifinih učenika, s kojim je provodio puno vremena, tako da ga Dhahabi u ***Tadhkirat al-Huffazu*** opisuje kao "Sahib Abu Hanifah" (bliski pratilac Abu Hanife). Bio je vodeća figura među

---

98 Ibn Khalikan: Ta'rikh, bilješka o 'Abd-Allah b. al-Mubaraku.
99 Ibn Hajar, Tahdhib al-Tahdhib, bilješka o Abu Hanifi.
100 Dhahabi, Mizan al-I'tidal, bilješka o Yahyi.

onima koji su sarađivali sa Abu Hanifom na kodifikaciji njegovog **fiqha**. Prema Tahaviu, bio je vezan za ovaj posao oko trideset godina. Iako ovaj broj ne mora biti tačan, nema sumnje da je njegova saradnja trajala dugo i da je posao pisanja bio specijalno njemu povjeren.[101] ***Mizan al-I'tidal*** kaže da je prema nekim ljudima, Yahya bio prvi autor u Kufi. Ovaj stav može biti rezultat pogrešnog shvaćanja njegove pozicije kao pisara Abu Hanifinog **Fiqha**. Bio je **qadija** u Medini i ondje umro 182. h., u šezdeset trećoj godini života.

Waki' b. al-Jarrah. Smatra se jednim od stupova **hadítha**. Ahmad Hanbal se ponosio činjenicom što je bio njegov učenik toliko da je, kadgod bi navodio predaju iz njegovog izvora, rekao: "Ovu predaju mi je kazivao čovjek kome još nema ravnog,"[102] Priča se da je Yahya b. Ma'in, vodeći stručnjak u **rijalu**, rekao: "Nisam nikad sreo čovjeka dražeg od Waki'a b. al-Jarraha"[103] Slično je o njemu govorila i većina stručnjaka **haditha**. Bukhari i Muslim u svoje ***Sahihe*** uključuju mnoge predaje koje on prenosi. Njegove predaje i stavovi o **rijalu** smatraju se vrlo autentičnim. Bio je poseban učenik Abu Hanife. U većini pitanja bio je Imamov sljedbenik i davao **fatwu** prema njegovim načelima. Khatib Baghdadi piše u svom ***Ta'rikhu***: "Davao je **fatwe** prema Abu Hanifinim izrekama i čuo je mnoge stvari od njega."[104] Dhahabi ovo potvrđuje u ***Tadhkirat al-Huffazu***. Waki' umire 197. h.

Yazid b. Harun. Čuveni **imam u hadithu** koji među svojim učenicima ima mnoge velike **imame**, kao što su Ahmad Hanbal, 'Ali b. al-Madini, Yahya b. Ma'in i Ibn Abi Shaiba. Prema Nawawiu, imao je bezbroj učenika.

---

101 **Al-Jawahir al-Mudiyyah**, bilješka o Yahyi.
102 Nawawi, **Tahdhib al-Asma'wa'l-Lughat**, bilješka o al-Jarru.
103 Ibid.
104 U 'Abd al Barrovom prikazu o ovome, javlja se riječ **haddathana** umjesto **Shai'a**, što je značajno. Vidi **'Uqud al-Juman**, prvi dio.

Yahya b. Abi Talib priča da je jednom, dok je bio na njegovom predavanju, bilo prisutno približno 70.000 ljudi.[105] Ime mu je postalo poslovično po velikom broju predaja koje je znao. On sam je imao običaj tvrditi da broj predaja koje je znao iznosi 20.000[106] Bukharijev učitelj, 'Ali b. Madini bi govorio da ne poznaje nikog ko zna više predaja napamet. U **hadithu** je bio Abu Hanifin učenik. Dhahabi ga u svom ***Tadhkirat al- Haffazu*** ubraja među one koji su čuli predaje od Imama. Dugo vremena se družio sa Imamom i imao dovoljno mogućnosti da stvori mišljenje o njegovim postupcima i navikama. Priča se da je rekao: "Družio sam se sa mnogo ljudi, ali nisam sreo nikoga boljeg od Abu Hanife."[107] Rođen je 117. h., a umro 206. h.

Hafs b. Ghiyath. Bio je vrlo veliki **muhaddith**. Khatib Baghdadi ga opisuje kao **Kathir al-Hadith** (onaj koji zna veliki broj predaja). Dhahabi ga ubraja među **hafize haditha.** Ahmad Hanbal, 'Ali b. Madini i drugi navode predaje iz njegovog izvora. Bio je posebno poznat po kazivanju predaja napamet, bez pomoći knjige ili bilo kakvih bilješki. Predaje koje on prenosi na ovakav način broje 3.000 do 4.000.[108] Bio je jedan od učenika posebno dragih Abu Hanifi, kome je imao običaj reći: "Ti si mir mome srcu i utjeha mojoj tuzi." ***Mukhtasar Ta'rikh-i-Baghdadi*** govori o njemu kao poznatom učeniku Abu Hanife. Dugo vremena je izbjegavao svjetovne poslove, ali je na kraju zbog okolnosti, bio prisiljen da ih prihvati. Srećom, Harun al-Rashid, čuvši o njegovoj slavi, pozove ga i ponudi mu mjesto **qadije,** što on prihvaća jer je bio u velikim dugovima. Abu Yusuf je u to vrijeme glavni qadija (**Qadi al-Qudat**) koji je upravljao sudskim poslovima. Kako je Harun al-Rashid imenovao Hafsa bez konsultacije sa **Qa-**

105 Nawawi, Tahdhib al-Asma' wa'l-Lighat, bilješka o Yazid b. Harunu.
106 Ibid.
107 Mazi, Tahdhib al-Kamal, bilješka o Abu Hanifi.
108 Mizan al-I'tidal, bilješka o Hafsu.

di al-Qudatom, Abu Yusufu je to zasmetalo, pa je dao upute Hasan b. Ziyadu da kritički ispita Hafsove presude, kadgod mu dođu žalbe. Ali, pročitavši neke od njih, priznao je da iza njih stoje Božije upute.[109] Hafs je rođen 117. h. Radio je kao **qadija** trinaest godina u Kufi i dvije godine u Bagdadu. Umro je 196. h.

Abu 'Asim al-Nabil. Pravo ime mu je Dahhak b. Mukhlad i bio je poznati **muhaddith** po kome su citirane mnoge predaje u Bukharijevim i Muslimovim ***Sahihima***. Dhahabi kaže u ***Mizan al-I'tidalu*** da je postojao opći konsenzus o njegovoj pouzdanosti. Bio je vrlo predan i pobožan. Bukhari ga navodi, rekavši: "Od kada sam čuo da je klevetanje grijeh, više ne govorim ni protiv koga iza njegovih leđa." Nabil, što znači "poštovani", bila je njegova titula. Priče o tome kako ju je stekao, različite su. Jedna priča kaže: Jednom se Shu'ba zarekao da više neće kazivati predaje. Kako je bio veliki **muhaddith**, čija su predavanja koristila hiljadama učenika, to je izazvalo veliku javnu zabrinutost. Čuvši za zavjet, Abu 'Asim ode do Shu'be i kaže mu: "Oslobađam jednog svoga roba kako bi te nagovorio da odustaneš od svoje namjere. Molim te odustani i nastavi sa svojim predavanjim iz **haditha**." Iznenеđen Abu 'Asimovom ljubavlju prema učenju i hrabrošću, Shu'ba je uzviknuo: "**Anta Nabil**." "Nabil" je od tada njegova titula.[110] Bio je jedan od posebnih Abu Hanifinih učenika.[111] Prema Khatib Baghdadiju, kad ga je neko jednom upitao ko je veći **faqih**, Sufyan Thauri ili Abu Hanifa, on je odgovorio: "Usporedba je moguća samo među sličnima. Abu Hanifa je osnivač **fiqha**, dok je Sufyan samo **faqih**." Umro je 212. h., u devedesetoj godini života.

'Abd al Razzaq b. Humam. Dhahabi počinje svoje bilješke o njemu, riječima: "Jedan od uvaženih učenjaka."

109 Al-Jawahir al-Mudiyyah, bilješka o Hafsu.
110 Ibid., bilješka o Abu Asimu.
111 Ibid.

Veoma ugledan **muhaddith.** Bukharijin i Muslimov *Sahih* puni su predaja koje je on kazivao. Kad je neko upitao Ahmad b. Hanbala je li sreo ikog boljeg od 'Abd al- Razzaqa u prenošenju predaja, priča se da je dao negativan odgovor. Mnogi veliki **imami u hadithu,** kao Sufyan b. 'Ainiyyah, Yahya b. Ma'in, 'Ali b. al-Madini i Ahmad Hanbal, bili su među njegovim učenicima. Učenici **haditha** dolazili bi izdaleka da prisustvuju njegovim predavanjima. Neki su govorili kako od Poslanikovog vremena nije bilo nikoga koga bi ljudi dolazili vidjeti iz tako udaljenih mjesta.[112] Postoje njegove opsežne knjige o **hadithu** pod nazivom ***Jami,*** kojima Bukharija duguje puno i koju Dhahabi u svom ***Mizan al-I'tidalu*** opisuje kao riznicu znanja. Bio je Abu Hanifin učenik u **hadithu.** Brojni odlomci ***'Uqud al-Jumana*** govore da je bio povezan sa Imamom dugi niz godina. Tako iznosi mnoge činjenice o Imamovim navikama i ponašanju. Jedna od njih govori da nije poznavao nikoga ko bi imao plemenitiji karakter od Abu Hanife. Rođen je 126. h., a umro 211. h.

Dawud al-Ta'i. Bio je čovjek božanski obdaren. **Sufije** su ga smatrale savršenim **murshidom.** Njegove velike duhovne sposobnosti spominje ***Tadhkirat al-Auliya.*** Šerijatsko-pravni stručnjaci, posebno hanefijski, priznaju mu ugled u **fiqhu i ijtihadu. Muhaddithi** kažu da je "nepobitno pouzdan." [113] On zaslužuje sva ova priznanja. Poznati **muhaddith** Muharib b. Dithar je imao običaj reći: "Da je Dawud bio jedan od starih, Bog bi o njemu govorio u Qur'anu." [114] Počeo je sa učenjem **fiqha** i **haditha** i dostigao visok stupanj učenosti u **kalamu,** aktivno sudjelujući u raspravama i polemikama. Jednog dana, tokom diskusije s nekim čovjekom, bacio je na njega kamenčić.

---

112 Sam'ani, Ansab i Yan'i ?, Ta'rikh, bilješke o Abd-al Razzaq b. Humamu.

113 Dhahabi, Mizan al-I'tidal.

114 Ibn Khallikan, Ta'rik

Ovaj čovjek je rekao: "Dawude, i tvoj jezik i ruke su izvan tvoje kontrole." Primjedba je pogodila cilj: Dawud je prestao sudjelovati u debatama, ali je nastavio sa učenjem. Godinu dana kasnije, bacio je niz rijeku sve svoje knjige, raščistio sa svim svojim svjetovnim preokupacijama. "Imao sam običaj odlaziti Dawudu," kaže Imam Muhammad, "da se posavjetujem s njim o pravnim pitanjima. Ako su moja pitanja bila važna i praktične prirode, izrekao bi svoj sud o njima. Inače, otpustio bi me, govoreći da je zaokupljen drugim hitnim stvarima." Dawud je poznati učenik Abu Hanife. Khatib Baghdadi, Ibn Khallikan, Dhahabi i drugi historičari koji su pisali o njemu, posebno navode da je bio jedan od učenika Abu Hanife. Sarađivao je sa Abu Hanifom u kodifikaciji **fiqha,** kao važan član uređivačkog odbora.Umro je 160. h.

Osim navedenih, postoje još mnogi poznati **muhaddithi** koji su bili učenici Abu Hanife, kao što su Fadl b. Dakin, Hamza b. Habib al-Ziyat, Ibrahim b. Tahman, Sa'id b. Aus, 'Umar b. Maimun i Fadl b. Musa. Ja sam se ograničio na one njegove učenike koji su mu bili posebno bliski, družeći se s njim dugo vremena.

Šerijatsko-pravni stručnjaci (fuqahä) koji su sudjelovali u kodificiranju fiqha

Qadija Abu Yusuf. Veličina Abu Yusufa i visoki ugled koji je uživao, zahtijevale bi nastanak zasebne knjige sjećanja koja bi bila dostojna njegovih zasluga. To prepuštam nekome ko raspolaže sa više slobodnog vremena od mene. Ono što se od mene očekuje u kontekstu ove knjige jest kratki prikaz o njegovom životu i njegovim dostignućima na polju nauke.

Njegovo porijeklo seže do Ansara. Jedan od njegovih predaka, Sa'd b. Sibat, bio je Poslanikov drug. Njegov je otac bio siromašan čovjek koji je zarađivao za život kao običan radnik. Rođen je u Kufi, 113. ili 117. h. Još od dje-

tinjstva volio je učiti, ali je njegov otac želio da što prije stekne neko zvanje kako bi bio u mogućnosti doprinositi kućnom budžetu. Ipak, kadgod bi imao slobodnog vremena, provodio bi ga u društvu učenih. Jednom ga je otac na silu odveo sa Abu Hanifinog predavanja, opominjući ga sljedećim riječima: "Sine moj, Bog je Abu Hanifu oslobodio briga oko sredstava za život. Zašto se ti povodiš za njegovim primjerom?" Abu Yusuf je stoga prekinuo školovanje i provodio vrijeme sa svojim ocem. Nekoliko dana kasnije, Abu Hanifa se raspitivao za njega. Čuvši to, Abu Yusuf je došao vidjeti Imama i ispričao mu šta se dogodilo. Imam mu je diskretno dao novčanik. Kad ga je kod kuće otvorio, pronašao je u njemu stotinu dirhama. Imam mu je, uz to, rekao da može doći ponovo, kad potroši taj novac. Tako je nastavio pomagati Abu Yusufu sve dok ovaj nije potpuno ovladao tadašnjim znanostima i postao priznati autoritet.

Abu Yusuf je pohađao predavanja mnogih drugih autoriteta. Slušao je predaje A'masha, Hisham b. 'Urwaha, Sulaiman Taimia, Al Ishaq Shaibania, Yahya b. Sa'id al-Ansaria i drugih. Učio je vojnu historiju (**maghazi**), biografiju (**siyar**) od Muhammada b. Ishaka i sticao znanje iz **fiqha** od Muhammad b. Abi Laile. Bog ga je obdario takvom inteligencijom i pamćenjem da je sve ove discipline učio istovremeno. 'Abd al-Barr, poznati **muhaddith**, piše da je Abu Yusuf imao običaj posjećivati različite **muhaddithe** i prilikom samo jedne posjete, naučio bi pedeset do šedeset predaja, i sve bi ih zadržao u pamćenju.

Sve dok je Abu Hanifa bio živ, Abu Yusuf je redovito posjećivao njegova predavanja. Nakon smrti Abu Hanife, razmišljao je o uspostavljanju veza sa halifskim dvorom. Abasidski halifa Mahdi imenovao ga je **qadijom** 166. h. Mahdijev nasljednik, Hadi, zadržao ga je na tom mjestu. Nakon toga, Harun al-Rashid, saznavši za njegove zasluge, imenuje ga **Qadi al-Qudatom** za cijelo kraljevstvo. Bio je prvi koji je obavljao tu funkciju u islamskoj povi-

jesti. Tu je dužnost nakon njega obnašao još samo jedan čovjek, a to je bio Ahmad b. Abi Dawud.

Umro je 5. Rabi' al-Awwala 182. h. Prema Muhammad b. Sama'i, njegove zadnje riječi bile su: " O, Bože, Ti znaš da nikad nisam namjerno presudio suprotno činjenicama. Uvijek sam nastojao donositi presude u skladu sa Tvojom Knjigom i onako kako je običavao Tvoj Poslanik. Kadgod sam se suočio sa teškim problemom, tražio sam upute od Abu Hanife, a koliko ja znam Abu Hanifa razumije dobro Tvoje zapovijedi i nije nikad svjesno skrenuo sa puta istine."

Abu Yusuf je bio vrlo imućan čovjek i svoje bogatstvo ostavio je u dobrotvorne svrhe. Namijenio je četiristotine hiljada rupija siromašnima u Mekki, Medini, Kufi i Baghdadu.

Bio je vrlo svestran učenjak. Iako uglavnom poznat po **fiqhu**, i u nekoliko drugih disciplina nema mu ravnog. Historičar Ibn Khallikan citira Halil b. Yahyu: "Abu Yusuf je bio **hafiz u tafsiru** (egzegeza), u oblasti vojne historije (**maghazia**) i u oblasti historije Arabije (**ayyam al-'Arab**): **u fiqhu** je ostvario manja dostignuća." U **hadithu** je imao tako visok ugled da se ubrajao među **hafize.** Dhahabi daje prikaz o njemu u svom ***Tadhkirat al- Huffazu***. Yahya b. Ma'in je imao običaj reći: "Među sljedbenicima škole mišljenja (**ahl al-ra'y**) nema nikog ko bi znao više predaja od Abu Yusufa." Muzni, poznati Shafi'ijin učenik govorio bi: "Abu Yusuf[115] se pridržava **haditha** više nego iko drugi." Khatib Baghdadi citira ovu Ahmad Hanbalovu izjavu: "Kad me je počeo privlačiti **hadith**, otišao sam do Abu Yusufa." Yahya b. Ma'in, Ahmad Hanbal i mnogi drugi **imami u hadithu** citirali su Abu Yusufove predaje. Nema bolje potvrde njegove veličine.[116]

---

115 Dhahabi navodi ove tvrdnje u Tadhkirat al-Hiffazu.

116 U knjigama **rijala** citiraju se kritike Abu Yusufa, ali su općenito govoreći nepouzdane, jer su ili nejasne ili se čini da potječu od različitih sudova.

Niko ne može osporiti njegov ugled u **fiqhu**. Sam Abu Hanifa ga priznaje. Vraćajući se jednom iz posjete bolesnom Abu Yusufu, rekao je svojim prijateljima: "Ako, ne daj Bože, ovaj čovjek umre, svijet će izgubiti jednog od svojih velikih učenjaka." Drugi **imami** su također priznavali njegovu oštru inteligenciju i pronicljivost. A'mash, čuveni **muhaddith** tog vremena, nakon savjetovanja sa Abu Yusufom oko nekog pitanja i čuvši njegov odgovor, rekao je: "Pozivaš li se na neki izvor?" "Da," odgovorio je Abu Yusuf, podsjećajući A'masha na predaju koju mu je sam A'mash jednom prilikom kazivao. "Ya'qub," rekao je A'mash, "ovu predaju sam prvi put čuo još dok se tvoji roditelji nisu ni vjenčali, ali sam tek danas shvatio njezino značenje."[117]

Abu Yusuf je bio prvi koji je napisao knjigu o **fiqhu**. Bilo je mnogo njegovih knjiga i o drugim disciplinama koje navodi Ibn al-Nadim u ***Kitab al-Fihristu***, ali ja sam vidio samo ***Kitab al-Kharaj*** i o njoj ću nešto reći. Knjiga je zbirka dopisa koje je Abu Yusuf poslao Harun al-Rashidu o pitanjima poreza (**kharaj**), glavarine, (**jizya**), itd. Uglavnom se bavi pitanjima poreza i stoga se može opisati kao tadašnji zakonik o prihodima. Klasifikacija imanja prema vrijednosti i produktivnosti, različite visine prihoda, različit status obrađivača (tla), vrste proizvoda i slična pitanja, vrlo se opširno obrađuju, a propisi se iznose na tako sistematičan način da je dokument iznaneđujuće ostvarenje svog vremena. Stil mu je lagan i jednostavan. Zajedno sa propisima i uputama, spominju se i nepravilnosti koje se javljaju u administraciji i smjelo se na njih skreće halifina pozornost.

Ono po čemu je Abu Yusuf bio izuzetan jest da je pod samozadovoljnim autokratom, kakav je bio Harun al-Rashid, izvršavao svoje obaveze sa hrabrošću i smjelošću koja se rijetko susreće u historiji kraljevstava Azije. Evo, na primjer, jednog savjeta upućenog Harun al-Rashidu u

117 Ibn Khallikan, **Ta'rikh**, bilješka o Abu Yusufu.

knjizi *Kitab al-Kharaj*: "Vođo pravovjernih! Da si sazivao sud barem jednom mjesečno kako bi podijelio pravdu svojim podanicima, ne bi te izjednačavali sa onim vladarima koji se skrivaju od svojih podanika. Da si barem jednom ili dva puta sazvao sud, vijest bi se nadaleko i naširoko prenijela i prijestupnici bi se klonili nedjela. U stvari, da su guverneri i upravitelji znali da si barem jednom godišnje u sudu te da pravedno sudiš, prijestupnici se ne bi odvažili činiti prijestupe."

Ko bi se još imao dovoljno smjelosti obratiti Harun al-Rashidu ovim riječima?

Iznenađujuće ja da čak ni slobodoumni i plemeniti čovjek kakav je bio Abu Yusuf, nije bio pošteđen napada svojih neprijatelja koji su ga nazivali ulizicom i oportunistom, izmišljajući priče kojima bi potvrdili ove optužbe. Neki nekritični historičari citirali su ove priče koje su navele površne čitaoce da povjeruju u optužbe. Tako neke priče navodi i *Ta'rikh al-Khulafa'*. Međutim, navedeni pasus iz *Khitab al-Kharaja* pruža siguran dokaz o nepouzdanosti takvih priča. Ne samo nekritični historičari nego su i neki **muhaddithi** bili zavedeni njihovom namjerom, ne potrudivši se provjeriti činjenice. Baihaqi, u opširnoj Shafi'inoj biografiji, piše: "Kad je Imam Shafi'i uhapšen i doveden pred sud Rashid al-Haruna, qadija Abu Yusuf i Imam Muhammad su savjetovali halifi da ga osudi na smrt, tvrdeći da bi, ako ga se brzo ne riješi, ovaj mogao ugroziti državu." Nažalost, Baihaqi, iako ugledan **muhaddith**, gubi iz vida činjenicu da je Abu Yusuf umro puno prije nego što je Shafi'i bio uhapšen i izveden pred Harun al-Rashida. Srećom, neki od njegovih drugova-**muhadditha** dokazali su da je ova priča lažna. Ibn Hajar, jedan od najvećih **muhadditha**, napisao je knjigu o Shafi'i[118] koja je nedavno (u vrijeme izdanja originala ove

---

118 Pod nazivom Tawali al-Ta'sis bi-Ma'ali Ibn Idris, izdana 1301. H. u Miriyah Pressu.

knjige – prim. izd.) izdana u Egiptu. U toj knjizi on piše: "Ova je priča neistinita. Veći njezin dio je izmišljen, dok je ostatak izveden iz pomiješanih kazivanja. Ono što je očigledno neistinito u priči je tvrdnja kako su Abu Yusuf i Muhammad b. al-Hasan nagovarali Harun al-Rashida da Imama Shafi'iju osudi na smrt."

Postoje još brojne stvari za koje se tvrdi da su potekle od Abu Yusufa. Ibn Khallikan piše: "Qadija Abu Yusuf je bio prvi koji je predlagao posebnu odjeću za **'ulemu** koja se još uvijek nosi. Prije toga **'ulema** se oblačila poput ostalih ljudi."

Muhammad b. al-Hasan al-Shaibani. Jedan je od stubova hanefijskog **fiqha.** (Drugi je stup bio Abu Yusuf). Njegova obitelj potječe iz sela Harasta, u blizini Damaska, ali se njegov otac preselio u Wasitah, gdje se 135.h rodio Muhammad. U ranoj mladosti odlazi u Kufu gdje započinje svoje školovanje, pohađajući predavanja mnogih istaknutih šerijatsko-pravnih stručnjaka (**fuqaha'**) **i muhadditha**. Slušao je predaje od Mus'ir b. Kadama, Sufyan Thauria, Malik b. Dinara, Auza'i b. Kadama, i drugih. Pohađao je Abu Hanifina predavanja oko dvije godine, a nakon njegove smrti nastavlja školovanje kod Abu Yusufa. Odlazi zatim u Medinu gdje uči **hadith** u Malikovoj školi. Još kao mlad, postao je poznat po svome znanju. U dvadestoj je godini stekao profesorsko mjesto i prvi učenici su počeli pohađati njegova predavanja. Harun al-Rashid, čuvši o njegovoj učenosti, imenuje ga **qadijom** i uglavnom ga drži u svojoj blizini. Prateći Harun al-Rashida u njegovoj posjeti Rayyu, 189. h., Muhammad umire u selu zvanom Ranbuyah, u blizini Rayya. Nesretnom koincidencijom, poznati gramatičar Kas'i koji je prisustvovao kraljevskoj zabavi, također umire u istom selu. Harun al-Rashid, duboko ožalošćen ovim dvostrukim gubitkom, rekao je: "Sahranili smo danas i **fiqh i nahv**. "Yazidi, poznati književnik i dvorjanin Harun al-Rashida,

napisao je dirljivu elegiju, čiji jedan stih glasi: "Pitali smo se ko će rješavati naše probleme nakon tvoje smrti."

Iako je Muhammad proveo veći dio svog života kao dvorjanin, nikad nije prestao razmišljati svojom glavom i govoriti istinu. Kad je 175. h. Yahya 'Alawi digao pobunu, Harun al-Rashid izgubio je glavu od straha, vidjevši snagu njegovih ljudi i oružja, te je s njim potpisao primirje. Primirje su potpisali važni teolozi, učenjaci i pravnici. Nekoliko dana nakon što se Yahya, potpisavši primirja, vratio u Baghdad, Harun al-Rashid se počeo baviti mišlju da prekrši primirje. Sva **'ulema**, iz straha od halife, dala je **fatwu** da mu je to, u datim okolnostima, dopušteno učiniti. Muhammad se otvoreno suprotstavio toj ideji i ostao pri svome stavu, sve do kraja.

O Muhammadovom ugledu može se suditi po onome šta **mujtahidi imami** kažu o njemu. Shafi'i je rekao: "Kadgod bi Imam Muhammad tumačio neki zakon, činilo se kao da se melek Objave spustio na njega." Već sam citirao i drugu Shafi'ijinu rečenicu: "Od Imama Muhammada sam stekao devin tovar znanja." Kad su Ahmad Hanbala pitali gdje je naučio te fine nijanse koje je znao iznositi o zakonu, odgovorio je: "U knjigama Muhammad b. al-Hasana."[119]

Iako je Muhammadova škola dala mnoge istaknute učenjake, među njima Shafi'i ima posebno mjesto. Ova tvrdnja će sigurno iznenaditi naše suvremenike površnog znanja. Čak je i ranije, Ibn Taimiyya poricao da je Shafi'i bio Muhammadov učenik. Istina se ipak, ne može vječno zaobilaziti. Stotine knjiga historije i **rijala** svjedoče u prilog činjenici da je Shafi'i stekao puno znanja družeći se sa Muhammadom i, štoviše, i sam to priznaje. Ibn Hajar navodi njegove riječi: "Muhammad b. Hasan je bio visoko

---

119 Sve ove izreke navodi tradicionalist Nawawi u Tahdhib al-Asma'wa'l-Lughat.

cijenjen od halife. Tako sam ga i ja posjećivao. Priznao sam sebi da on i u **fiqhu** zauzima visoko mjesto. Zato sam ga nastojao posjećivati i zapisivati njegova predavanja."

Muhammad je, sa svoje strane, veoma poštivao Shafi'iju i poklanjao mu više pažnje nego svojim drugim učenicima. Jednog dana, na putu do halifinog dvora, sretne Shafi'iju koji se vraćao kući. Odmah je sjahao i poslao svoga slugu da obavijesti halifu kako ne može trenutno doći na dvor. Shafi'i je zatražio od njega da produži, jer su se mogli vidjeti i neki drugi put. Muhammad je, međutim, odgovorio kako i nije tako nužno da ode do dvora.[120] Povremeno bi iskrsnule rasprave između Muhammada i Shafi'ije, pa zato neki osporavaju njihov odnos učitelja i učenika. Činjenica je, međutim, da se u to doba rasprava između učitelja i učenika nije smatrala neprimjerenom – što ni danas ne bi trebalo biti.

Iako je Muhammadova slava počivala uglavnom na njegovom radu u području **fiqha**, imao je status **mujtahida** u egzegezi. A također i u oblasti predaje i književnosti. Priča se da je Shafi'i rekao: "Nisam još sreo čovjeka tako učenog u Qur'anu kao što je Imam Muhammad."[121] Ne postoji njegova knjiga o književnosti i arapskoj lingvistici, ali obrada problema **fiqha**, u knjizi *Jami' Kabir*, koja se zasniva na gramatičkim detaljima, pokazuje kakvi su bili njegovi dometi u ovim disciplinama. Ibn Khallikan i drugi ih posebno navode.

U oblasti **haditha** čuvena je njegova knjiga *Muwatta'*. Osim toga, u njegovom *Kitab al-Hujaju*, koji je napisao kako bi opovrgnuo Malika, citira brojne predaje u vezi s različitim pitanjima, ističući da ove predaje osporavaju tvrdnju autoriteta Medine o njihovom pridržavanju **haditha**.

---

120 **tawali al-Tasis, str. 96.**

121 **Al-Jawahir al-Mudiyyah, bilješka o Imamu Muhammadu.**

Muhammadova djela su vrlo brojna i danas predstavljaju osnovu hanefijskog **fiqha**. Navest ću popis onih njegovih djela u kojima citira Abu Hanifina izlaganja koja se, stoga, smatraju temeljem hanefijskog **fiqha**:

(1) Mabsut. Autor knjige je Abu Yusuf. Muhammad je prerađuje, dopunjavajući izlaganja. To je njegovo prvo djelo.

(2) Jami Saghir. Djelo je napisano nakon Mabsuta. Muhammad u njemu navodi sve izreke Abu Hanife, prema Abu Yusufovom izvoru, koje obrađuju 533 pitanja, od kojih su na 170 od njih izrečena različita mišljenja. Ova pitanja su podijeljena u tri kategorije, tj. (a) ona koja se spominju samo u ovoj knjizi, (b) ona koja se navode i u drugim Muhammadovim knjigama, ne spominjući izravno Abu Hanifine sudove, kao što je to slučaj u prvoj knjizi, i (c) ona koja se navode u ostalim Muhammadovim knjigama, ali se ovdje o njima govori riječima koja im daju novo značenje.

O ovoj knjizi napisani su brojni komentari, čiji su nazivi i kratke pojedinosti iznesene u djelu Kashf al-Zunun i ostalim djelima.

(3) Jami Kabir. Napisano je poslije Jami Saghira. Ovo je opširno djelo u kojem se navode Abu Hanifini sudovi, zajedno sa Abu Yusufovim i Zufarovim. Na svako pitanje dat je argumentiran odgovor. Kasnije, hanefijski učenjaci formuliraju svoja pravna načela metodama zaključivanja primijenjenih u ovoj knjizi. Mnogi istaknuti pravnici napisali su o njoj svoje komentare. 22 komentara navedena su u Kashf al-Zununu.

(4) Ziyadat. Ovo je djelo dodatak Jami Kabiru, kako i pokazuje njegov naziv.

(5) Kitab al-Hujaj. Muhammad je posjetio Medinu nakon Abu Hanifine smrti i proučavao Malikovo djelo Muwatta' kod samoga Malika. Medinjani su imali svoju vlastitu školu fiqha koja se razlikovala u mnogo čemu od Abu Hanifine škole. Muhammad je napisao ovu knjigu po povratku iz Medine. U njoj prvo navodi Abu Hanifine izreke, zatim stavove Medinjana i na kraju, uz pomoć predaja i analogije, dokazuje da je Abu Hanifin madhhab ispravan, za razliku od onih drugih. Razi spominje ovu knjigu u Manaqib al-Shafi'i. Štampana je i svuda dostupna. Vidio sam i njezin rukopis.

(6) Siyar Saghir wa Kabir. Ovo su njegova posljednja djela. Prvo je napisao djelo Siyar Saghir. Auza'i, vidjevši rukopis, prezrivo je primijetio: "Kakve veze imaju Iračani sa siyarom ?" Čuvši ovu primjedbu, Muhammad je počeo pisati Siyar Kabir. Kad je dovršio ovu knjigu, ona je imala šest dijelova. Muhammad je natovario knjigu na mazgu, i odnio je Harun al-Rashidu. Ovaj je već bio čuo za nju pa je poslao prinčeve da je studiraju kod Muhammada.

Osim navedenih, postoje neka Muhammadova djela o **fiqhu**, npr. ***Kayaniyat*, *Jurjaniyat*, *Raqqiyat*** i ***Haruniyat***. Ove knjige ne pripadaju ***Zahir al-riwayahu*** (ezoteričnim kazivanjima u pravnoj terminologiji); kao ni ranije spomenuti ***Kitab al-Hujaj***.

Zufar – Iako je bio veći stručnjak u **fiqhu** nego Muhammad b. al-Hasan, ipak o njemu moram govoriti kasnije, jer ne postoje nikakvi njegovi spisi i vrlo se malo o njemu zna.

Bio je arapskog porijekla. U početku ga je isključivo zanimao **hadith** i zato je bio poznat kao **Sahib al-Hadith** (stručnjak u **hadithu**), kako Nawawi tvrdi u ***Tadhadhib al-Lughatu***. Kasnije se vratio **fiqhu** i posvetio mu se do kraja života.

Yahya b. Ma'in, imam kritike **haditha**, kaže: "Zufar je autentičan i pouzdan autor."[122] Neki su pokušavali dokazati da je bio slab **muhaddith**, ali ono što su iznijeli, nejasno je i nije vrijedno pažnje.

Osobito je bio vješt u analognom zaključivanju. Abu Hanifa ga je u tom pogledu obično nazivao najvećim među njegovim drugovima. Waki' b. al-Jarrah, o kome sam već govorio, obično se konsultirao s njime. Bio je i **qadija**. Rođen je 110. h., a umro je 158. h.

Qasim b. Ma'n – Bio je istaknuti učenjak, čije su predaje citirane u šest *Sahiha*. Veliki stručnjak u oblasti

122 Nawawi, Tahdhib al-Asma'wa-Lughat.

haditha i **fiqha.** Bio je bez premca u arapskoj lingvistici i književnosti. Često se konsultirao sa Muhammad b. al-Hasanom. Halifa ga imenuje za **qadiju**. Prihvatio je mjesto, ali nikad nije uzeo nikakvu plaću.

Abu Hanifi je bio posebno drag. Bio je jedan od onih koje je zvao: "Mir mome srcu i utjeha mojoj tuzi". On je, zauzvrat, bio iskreno odan Imamu. Jednog dana, neko mu je rekao: "Ti si **imam** i **fiqha** i arapske lingvistike. Koje je od ovo dvoje veće?" On je odgovorio: "Tako mi Boga, jedan spis Imama Abu Hanife vrijedan je cijele arapske lingvistike." Umro je 175. h.

Asad b. 'Amr – Prvi čovjek imenovan članom Abu Hanifinog uređivačkog odbora. Bio je ugledni učenjak. Ahmad b. Hanbal je navodio njegove predaje, a Yahya b. Ma'in ga naziva pouzdanim.

Hilala Razi kazuje o njemu priču iz koje se može zaključiti da je uživao visoki ugled na dvoru. Harun al-Rashid, kaže Hilal, bio je u posjeti Mekki. Nakon **tawafa,** ušao je u **Ka'bu** i sjeo. Cijela svita nastavila je stajati osim onog ko je bio određen da sjedne do halife. Hilal je bio iznenađen i pitao prisutne ko je taj čovjek. Rekli su mu da je to Asad b. 'Amr.[123]

Bio je bagdadski **qadija**. Umro je 188. h.

'Ali b. Mushir – Učio je **hadith** od A'masha i Hisham b. 'Urwaha. Bukhari i Muslim citiraju njegove predaje. Ahmad b. Hanbal priznaje njegovu učenost. Upravo je od njega Sufyan Thauri dobio sve podatke o Abu Hanifinim spisima. Bio je **qadija** u Mosulu. Umro je 189. h.[124]

'Afiyah b. Yazid – Na njega se odnosi Abu Hanifina uputa: "Ne bilježite ništa dok 'Afiyah ne dođe." Dhahabi o njemu piše: "Bio je među najboljim sucima."

---

123 Jawahir al-Mudiyyah.
124 Saznao sam ove činjenice iz Jawahir al-Mudiyyaha.

Habban – Prenio je veliki broj predaja. Ibn Majah citira mnoge njegove predaje. Abu Hanifa se divi njegovom pamćenju. Umro je 172. h.

Mundal – Habannov brat. Prenosi predaje A'masha, Hisham b. 'Urwaha, 'Abd al- Malik b. 'Umaira, 'Asim Ahwala i Abu Hanife. Bio je izuzetno pobožan. Umro je 163. h. Habban je o njemu napisao dirljivu elegiju, čije stihove Dhahabi navodi u ***Mizan al-I'tidalu***. Evo prijevoda dva stiha:

Kad se sjetim da sam izgubio brata,
Okrećem se u krevetu.

Ko bi drugi mogao biti kao moj brat?
Po dobrim je djelima uvijek bio ispred mene.

Index imena i pojmova

Sadržaj